

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ١١)
أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ

اللَّهُ الْعَالِي

بِغَيْرِ هَيْبَةٍ أَوْ مَرْكَانٍ كَمَا مَوْجُودٌ فِي

مَوْلَانِ
حَضْرَتِ مَوْلَانَا ابْنِ فَضْلِ عَمْبِ زَا حُدَّاشْتَرَفِي اللّٰه

قَاتِلِ خَلَاءِ وَتَسْمِعِ لَكَ لَاهِي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
(جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں)

أَحْسَنُ الْبَيَانِ عَلَى تَنْزِيهِهِ اللّٰهُ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ

اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں

مولانا اعجاز احمد اشرفی غفرلہ

384

رمضان المبارک ۱۴۳۳ھ مطابق جولائی ۲۰۱۵ء

اعجاز احمد اشرفی

نام کتاب

مصنف

صفحات

طبع اول

باہتمام

ملنے کے پتے

1: مکتبۃ الفرقان اردو بازار، گوبرانوالہ فون: 0333-4264487; 055-4212716

2: جامعۃ الطبیات للبیات الصالحات، گلی نمبر 4، کورنگڑہ، کالج روڈ، گوبرانوالہ فون: 0333-8150875

3: قاری محمود اختر، مسجد شاہ جمال، جی ٹی روڈ، گلگت فون: 0300-6440651

4: الکتاب، پوسٹ مارکیٹ، غزنی سڑک، اردو بازار، لاہور 0333-4380926

042- 37124803

5: اسلامی کتاب گھر، گلی جامع مسجد نورانی (نصرۃ العلوم)، وقار روڈ، گوبرانوالہ

فون: 0321-6432659; 03338165702 0554446100

7: مکتبہ انصاریہ، اردو بازار، گوبرانوالہ فون: 0321-7475072; 055-4235072



انتساب

پیر طریقت، رہبر شریعت، امام اہل سنت، مَحْيِ السُّنَّةِ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدر

(المتوفی ۱۴۳۰ھ)

کے نام

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے بلند درجات کا باعث بنائے۔ آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اظہار تشکر

مصنف سر دل سے حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی (خادم الحدیث الشریف، مردان) کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا مقلور ہے۔ حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے اور درج ذیل کتب میسر ہوئیں۔

- ۱ حضرت امام ہارثی کی کتاب "اساس التقديس في علم الكلام"
- ۲ حضرت امام غزالی کی کتاب "الاقتصاد في الاعتقاد"
- ۳ حضرت قاضی بدر الدین بن جماعہ کی کتاب "التنزيه في ابطال حجج التشبيه"
- ۴ علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جمیل طلی کی کتاب "الحقائق الجلية في الرد علي ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية"
- ۵ سیف بن علی العصری مدظلہ کی کتاب "المغول الصمام بالثبات التفويض مذهبا للسلف الكرام"
- ۶ شیخ سلیم طوان مدظلہ کی کتاب "تفسير أولى النہی لقوله تعالى: الرُّحَمَاءُ عَلَى الْعَرْشِ اصْفَوٰی"
- ۷ شیخ ظہیر در بیان الاثر پر مدظلہ کی کتاب "غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان"
- ۸ شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسيم والمجسمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الالهية"
- ۹ شیخ سعید عبداللطیف فودہ مدظلہ کی کتاب "تہذیب شرح الشنوسية أم البراہین"
- ۱۰ حضرت امام ہارثی کی کتاب "القرائة خلف الامام"

اجمالی فہرست: ایک نظر میں

تفصیلی فہرست

- | | | |
|-----|---|-------|
| 6 | تقریبات | |
| 13 | تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد انور کاڑوی دامت برکاتہم العالیہ | 1 |
| 13 | تقریظ: حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ | 2 |
| 15 | بخش لفظ | |
| 17 | صفحات باری تعالیٰ اور اہل سنت و الجماعت کے عقائد کا بیان | باب 1 |
| 21 | اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے | باب 2 |
| 61 | مستیز دل اور جہت باری تعالیٰ | باب 3 |
| 170 | عفت فوق باری تعالیٰ | باب 4 |
| 235 | اللہ موجود بلا مکان: اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں | باب 5 |
| 295 | عقیدہ تجسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ | باب 6 |
| 319 | استواء علی العرش اور جہت فوق کے بارے میں نواب صدیق حسن خان اور دوسرے تلمیذ مقلدین کا عقیدہ اور اس کا رد | باب 7 |

تفصیلی فہرست

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
1	تقریباً: حضرت مولانا مفتی محمد انور کاڑوی دامت برکاتہم العالیہ	13
2	تقریباً: حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ	15
	پیش لفظ	17
باب 1	صفات باری تعالیٰ اور اہل السنۃ والجماعت کے عقائد کا بیان	21
1.1	حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کے عقائد	21
1.2	حضرت امام محمد بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین النسی	29
	(المتوفی ۵۵۳ھ) کے عقائد	
1.3	حضرت شیخ محمد بن علی بن عراقی البکسانی الشافعی	35
	(المتوفی ۶۳۳ھ) کے عقائد	
1.4	حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (المتوفی ۱۲۳۹ھ) کے عقائد	38
1.5	حضرت الشیخ ابی المحاسن محمد القاری الطرابلسی	40
	الحنفی الحسنی (المتوفی ۱۳۰۵ھ) کے عقائد	
باب 2	اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے	61
2.1	جہت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ	63
2.1.1	اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان، زمان، جہت اور سمت نہیں	63
2.1.2	حضرت امام ابی الحسن اشعریؒ کی تحقیق	64
2.1.3	حضرت امام غزالیؒ اور بکر باقلانیؒ کی تحقیق	69
2.1.4	حضرت امام محمد بن جریرؒ کی تحقیق	71
2.1.5	علامہ شہاب الدین ابن ہبلؒ کا بیانی کی تحقیق	72

73	حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق	2.1.6
74	صفات قضاہیات جیسے استواء علی العرش کی تحقیق	2.2
80	آیات استواء	2.3
84	"استوی" کا معنی	2.3.1
94	"ثم استوی علی العرش" کی تفسیر	2.3.2
99	اخبار استواء میں بعض لوگوں کا غلط عقیدہ	2.4
101	علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق	2.5
107	استواء کی مناسب تفسیر: استیلاء (غالب ہونا) ہے	2.6
110	استقرار اہل العرش کا عقیدہ و ردِ جواب سے دور ہے	2.7
111	مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے	2.8
112	قائلین جہت کا عقیدہ وادراس کا رد	2.9
112	امام سیف الدین آدنی (المتوفی ۶۳۱ھ) کی تحقیق	2.9.1
114	امام ابن ہبل (المتوفی ۶۳۳ھ) کی تحقیق	2.9.2
118	اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات	2.10
118	حدیث معراج سے دلیل اور اس کا جواب	2.10.1
118	الفاظ معلومہ سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.2
122	الفاظ غریبہ سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.3
124	حدیث جاریہ سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.4
135	الفاظ "فعلی السیاء" سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.5
136	حضرت امام رازوی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق	2.10.5.1
139	حضرت امام نووی (المتوفی ۶۸۲ھ) کی تحقیق	2.10.5.2
141	"انزل و نزل و نزل" کے الفاظ سے استدلال اور اس کا جواب	2.11
146	علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق	2.11.1
149	"اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے منزہ ہیں" کے بارے میں علامہ اُمت کی تحقیقات	2.12

- 2.12.1 حضرت امام ابو حنیفہ (المتوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق 149
- 2.12.2 حضرت امام بخاری (المتوفی ۲۵۶ھ) کا فہم و تحقیق 150
- 2.12.3 حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۰ھ) کی تحقیق 152
- 2.12.4 امام محمد بن محمد بن محمود ابو منصور الماتریدی (المتوفی ۳۳۳ھ) کی تحقیق 153
- 2.12.5 حضرت شیخ عبد القادر بن طاہر بن محمد بن عبد اللہ البغدادی 154
- الصیسی الأسفرائینی، ابو منصور (المتوفی ۳۲۹ھ) کی تحقیق
- 2.12.6 حضرت شیخ ابو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن 155
- محمد بن سالم التلعیمی (المتوفی ۶۳۱ھ) کی تحقیق
- 2.12.7 حضرت شیخ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی 157
- میس الدین القرطبی (المتوفی ۱۰۱۷ھ) کی تحقیق
- 2.12.8 شیخ ولی الدین ابو زرہ احمد بن عبد الرحیم البغراقی (المتوفی ۸۲۶ھ) کی 161
- تحقیق
- 2.12.9 حافظ ابن حجر عسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) کی تحقیق 162
- 2.12.10 علامہ بدر الدین عینی (المتوفی ۸۵۵ھ) کی تحقیق 164
- 2.12.11 حافظ محمد بن عبد الرحمن بخاری (المتوفی ۹۰۰ھ) کی تحقیق 166
- 2.12.12 حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی (المتوفی 166 ۱۰۳۳ھ) کی تحقیق
- 2.12.13 حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (المتوفی ۱۱۷۱ھ) کی تحقیق 168
- 2.12.14 حضرت عبدالغنی النعمانی المیدانی الحنفی دمشقی (المتوفی ۱۲۹۸ھ) کی تحقیق 169
- باب 3** مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ 170
- 3.1 نزول باری تعالیٰ کے بارے میں مذاہب کا بیان 170
- 3.2 نزول باری تعالیٰ اور صحیحین کی حدیث 171
- 3.3 حضرت امام نزاری (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 172
- 3.4 حضرت امام فخر الدین رازی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق 178
- 3.5 حافظ ابن حجر (المتوفی ۸۵۲ھ) کی تشریح 193

- 3.6 علامہ نووی (المتوفی ۷۰۷ھ) کی تحقیق 201
- 3.7 علامہ ابن جوزی (المتوفی ۵۹۷ھ) کی تحقیق 202
- 3.8 ملا علی قاری (المتوفی ۱۰۱۴ھ) کی تحقیق 208
- 3.9 قول بالجہت کے بارے میں علامہ کوثری (المتوفی ۱۱۳۷ھ) کی تحقیق 210
- 3.10 صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں علمائے امت کی تحقیقات 221
- باب 4** صفت فوق باری تعالیٰ 235
- 4.1 حضرت امام رازی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق 235
- 4.2 باری تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی 239
- 4.3 جسم و جہت کی نفی 240
- 4.3.1 علامہ شہاب الدین ابن جہل کماپی (المتوفی ۳۳۳ھ) کی تحقیق 241
- 4.3.2 علامہ بدر الدین ابن جماعہ (المتوفی ۳۳۳ھ) کی تحقیق 254
- 4.4 اثر ابو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے 261
- 4.5 حضرت امام نزاری (المتوفی ۵۰۵ھ) کے ارشادات 276
- 4.6 حضرت علامہ عبد الوہاب شعرائی کے ارشادات 283
- 4.7 حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کے ارشادات 284
- 4.8 حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی تحقیق 285
- 4.9 حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی کی تحقیق 290
- 4.10 فوقیت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت اور غیر 291
- مقلدین کے مسلک میں فرق
- باب 5** اللہ موجود بلا مکان: اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے 295
- موجود ہیں
- 5.1 یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے 295
- 5.1.1 علامہ بدر الدین ابن جماعہ (المتوفی ۳۳۳ھ) کی تحقیق 300
- 5.1.2 مولانا ابوبکر عبد الحق عثمائی کی تحقیق 306
- 5.2 آسمان قبلہ دعائے 308

- 5.3 لفظ "آمین" سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سوال کرنا 313
- 5.3.1 غیر مقلدین کا ایک غلط استدلال 313
- باب 6 عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ 319
- 6.1 یہودیوں نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم 319
- 6.2 یہودیوں نصاریٰ سے یہ عقیدہ اسلام میں کیسے آیا؟ 326
- 6.2.1 حافظ ابن کثیرؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کا نقد 339
- 6.3 عقیدہ تجسیم کا سبب سو فہم، غفلت اور فیروں کی سازش ہے 345
- 6.3.1 حضرت امام بدرالدین بن جماعہ الشافعیؒ کی تحقیق 349
- 6.3.2 حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق 354
- باب 7 استواء علی العرش اور جہت فوق کے بارے میں نواب صدیق حسن خانؒ اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ اور اس کا رد 356
- 7.1 ایسا کہنا چاہئے نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں 358
- 7.2 ایسا کہنا چاہئے نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں 367
- 7.3 کیا استواء علی العرش کا معنی جلوس و استقرار ہے؟ 368
- 7.3.1 شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق 372
- 7.4 اللہ تعالیٰ کی صفت استواء قطاریات میں سے ہے 375
- 7.4.1 حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق 375
- 7.5 نواب صدیق حسن خانؒ کا ضعیف احادیث سے استدلال 380
- 7.6 نواب صدیق حسن خانؒ کا ضعیف اقوال سے استدلال 383

مدح عقیدہ اہل السنۃ

لنا سنة حسنا مني جماليها
على غير سني مصون مخدري
فإن كشفت ربح العباية خدريها
فابصرها من لم لها قط بصر
سبت عقله الزاكي بزمي جماليها
لهم بها من ثمان غنها بفر
وجا منهجا من نورها لاهجا به
عصابتها تعلو ونزهو وفخر
أبو حامد منهم وكم من ملاحه
لها حجة الإسلام غنها تخبر
إنهم الهدى بحر العلوم وكاشف
لاستار أسرار العلوم المنور
فكم من سحر كاشفا عن مخاين
فلاح در ألقاظ على بلوك ينثر
فأضحت ملهات المعاني ضوا حكا
نفسا بمليح عن مليح تعب
ومن كان قد ياهي سيد الوري
لنوسى وعيسى قهو نعم المعبر
ولهم طريق سارها عن بصيرة
ونور وتوفيق بها عو أجبر
أعدكم حبر كهذا فليل لا
ولعبيك ذا مجد على الدهر فخر
عن المضطفي صلى عليه الهنا
بدا الشاذلي بحر الخفايق مخبر
منامز آة عنه يرويه غالبا
لنا كاسر عن كاسر فو أكبر
يجق لنا أن قد سلكتنا طريقه
بها نزار ير ضاها التذير المبشر
لها المضطفي مستحسن ومعاقب
لمنكرها جلدا مدى الدهر نشكر
بذا ضح استاذي عن ابن حرازم
فقيه بلاد العرب إذ كان يذكرو
(مرهم العلل المعصية في الرد على أئمة المعتزلة، ص 33، المؤلف: أبو

محمد عفيف الدين عبد الله بن أحمد بن علي بن سليمان البغدادي
(المتوفى ٦٢٥هـ). المحقق: محمّد محمد محمود حسن نصار. الناشر: دار
الجيل، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى ١٣١٤هـ)

مصنف کی چند کتب

- 1۔ اِيضاحُ الْمَرَامِ فِي تَرْكِيبِ الْفِرَاقَةِ خَلْفَ الْإِتِمَامِ (ترک قرأت مقتدی)
- 2۔ رَاحَةُ الْعَيْنَيْنِ فِي تَرْكِيبِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ (ترک رفع یدین)
- 3۔ أَلَدُّرُ الْقَمِينِ فِي الْإِحْقَاءِ بِأَمِينٍ (اخفاء آمین)
- 4۔ اِيضاحُ الدَّلِيلِ فِي بَيَانِ صِفَاتِ الرَّبِّ الْخَبِيرِ (صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل سنت والجماعت)
- 5۔ التَّنْزِيهُ فِي الرَّذِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "استواء علی العرش"
- 6۔ أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
- 7۔ روشن حقائق اردو ترجمہ: الْحَقَائِقُ الْخَبِيرَةُ فِي الرَّذِّ عَلَى أَهْلِ تَشْبِيهِ فِي مَا أُوْرَدَتْ فِي الْقَتَوِي الْحَقَوِيَّةِ (مصنف علامہ ابن جہل)
- 8۔ التَّنْزِيهُ فِي الرَّذِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّحْسِينِ وَالتَّشْبِيهِ صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد
- 9۔ السُّنَّةُ الْغَرَّةُ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ تَحْتَ الشُّرَّةِ "نماز میں ہاتھ باندھنے کا مستون طریقہ"
- 10۔ الْخَبْلُ الْقَمِينُ فِي صِفَةِ صَلَوةِ رَحْمَةِ لِلْعَالَمِينَ (رحمۃ للعالمین ﷺ کا طریقہ نماز)
- 11۔ أَرْهَازُ الْقَلَائِدِ فِي تَوْضِيحِ الْعَقَائِدِ (عقائد اہل سنت والجماعت)
- 12۔ أَوَارُ الْمَضَامِيحِ فِي صَلَوةِ الْفَرَاوِيحِ (نماز تراویح)
- 13۔ اسلام کے بنیادی عقائد
- 14۔ عَقْدُ الْحَبِيدِ فِي عَقِيدَةِ التَّوْحِيدِ ("لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کا مفہوم و مطلب)

حضرت مولانا مفتی محمد انور اکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمان اہل سنت، مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اکاڑوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. حامداً ومصلحاً ومسلماً. أما بعد!

اس برفتن دور میں سب سے بڑا افتد اکابرین دین سے اعتماد اٹھا کر ہر کہ دمہ کو تحقیق پر لگانے کا فتنہ ہے۔ کہیں اعمال اسلاف میں تنگدلیک ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن و سنت کی من مانی تشریح ہو رہی ہے۔ آج کل صفات تشابہات کو عوام کے سامنے غلط انداز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے، وہ سادہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی کجی کا شکار بنا رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے صفات باری تعالیٰ بالخصوص استواء علی العرش کی بحث غیر مقلدین نے عوام میں پھیری ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ صفات کے اس مسئلہ کو عوامی انداز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل اور گھٹن کام کے لیے حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید علم نے کمر بستہ پاندگی اور مسئلہ صفات پر عموماً اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے علمائے وقت پر احسان کیا ہے اور ان کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستفہی کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید علم نے چار کتابیں تحریر کی ہیں:

- 1۔ اِيضاحُ الدَّلِيلِ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ الْخَبِيرِ: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل سنت والجماعت"
- 2۔ التَّنْزِيهُ فِي الرَّذِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "استواء علی العرش"
- 3۔ أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
- 4۔ التَّنْزِيهُ فِي الرَّذِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّحْسِينِ وَالتَّشْبِيهِ: "صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

یہ بحث اگر چہ کافی ضخیم ہوگی ہے مگر اس کا حجم نوامد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں اسلاف کے تمام اقوال جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بندہ نے یہ کتاب اجمالاً اور بعض مقامات تفصیلاً دیکھے ہیں۔ علمائے کرام کے لیے یہ کتاب بہر حال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال پیش نظر اقوال

اسلاف کو جمع کرنا تھا۔ اس لیے بعض جزئی تشریحات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور پر متقدمین اور متأخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تفریح میں تضاد نقصان دہ نہیں۔ اہل علم فہم خدا واد سے اس میں ترجیحی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے ہیں۔ البتہ عوام کے لیے ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ مثلاً جمع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال کا احاطہ نہ ہو اور بظاہر تضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس مجموعہ کی قدر دانی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے ذہریلے جراثیم کے خاتمے اور اہل حق کی استقامت کا ذریعہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے دارین میں کامیابی کے حصول کا ذریعہ بنائیں۔ آمین!

مکتبہ

مفتی محمد انور اذکاروی

مدرس جامعہ خیر المدارس، ملتان، منزل گوجرانوالہ

۲۵ محرم ۱۴۳۵ھ، ۳۰ نومبر ۲۰۱۳ء

حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، وَالصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الرُّسُلِ وَهُوَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، أَمَّا بَعْدُ!

مصر حاضر میں قلم اشاعت دین اور رفیع دین کا ایک اہم اور موثر ترین ذریعہ ہے، جس سے صاحب قلم احقاق حق اور ابطال باطل کا فریضہ بخوبی سر انجام دے پاتا ہے۔ صفات باری تعالیٰ کی بابت مسلک اہل السنۃ والجماعۃ کی صحیح ترویجی اور باطل فرقوں کے غلوک و شبہات زائل کرنے کے لیے محترم مولانا اعجاز احمد اشرفی مدظلہ (فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور) نے درج ذیل کتب تالیف کی ہیں:

1. إنبطاح الدلائل في صفات الربّ الجليل: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعۃ"
2. التَّنْزِيْهُ فِي الرَّبِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْغَرْضِ اسْتَوَى "استواء علی العرش"
3. أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْزِيْهِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
4. التَّنْزِيْهُ فِي الرَّبِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
5. رُشْنُ حَقَائِقِ ارْدُو تَرْبِيٍّ: "الحقائق الجلیبۃ فی الرد علی ابن تیمیہ لیسما اوردہ فی الفتاویٰ الحمویۃ" مصنف علامہ ابن قیم

زیر نظر کتاب: أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْزِيْهِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" میں اس عقیدہ کا بیان ہے کہ اللہ رب العزت کا وجود مکان کا متاع ہے، اور نہ اس کے لیے کوئی جہت متعین ہے۔ وہ بغیر جہت اور بغیر مکان کے موجود ہے کیونکہ اللہ رب العزت کی ذات قدیم اور ازلی ہے۔ اس لیے وہ حادث ہونے اور ان تمام چیزوں سے منزہ ہے جو حادث کی علامت ہیں۔ اللہ رب العزت کی ذات اس وقت بھی موجود تھی

جب نہ کوئی مکان تھا، نہ کوئی جہت۔ اور وہ اب بھی بغیر جہت اور مکان کے موجود ہے۔ مسئلہ خدا کی تحقیق اور اس میں سیر حاصل بحث کے لیے کتاب خدا کا مطالعہ بہت مفید اور معین ہے۔

اللہ رب العزت مؤلف موصوف کی محنت اپنی بارگاہ عالیہ میں قبول فرمائے۔ اس کا فیض عام فرمائے۔ دارین میں کامیابی اور نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین یا رب العالمین!

واجہد حسین عفی عنہ

دارالافتاء، جامعہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

۵، شوال ۱۴۳۵ھ، ۲۰ اپریل ۲۰۱۴ء

پیش لفظ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي حَجَّبَ الْغُفُولَ عَنْ إِذْرَاكَ ذَاتِهِ، وَهَدَىٰ عَلِيٍّ وَجُودَهُ بِمَنْصُوعَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ وَصِفَاتِهِ، وَجَلَّىٰ عَنْ شَيْءٍ التَّعْطِيلَ، وَهَوَّلَ الْتَشْبِيهَ، وَتَعَالَىٰ عَنِ الْمَنْظِيرِ، وَالْمُسْتَعِيلِ وَالشَّيْبَةِ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" وَهُوَ السَّامِعُ الْبَصِيرُ" (الشورى: ۱۱) "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَهِي الْمَصِيرُ" (غافر: ۳).

وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَأَتَمُّ السَّلَامِ عَلَيَّ نَبِيِّ مُحَمَّدٍ أَشْرَفِ الْأَنْبَاءِ، وَغُلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ الْكَرَامِ وَالنَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ عَلَى الدَّوَامِ.

أَمَّا بَعْدُ! فَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (اعلانس: ۲۵۱)

سلف صالحین سے لے کر عصر حاضر تک ہر دور کے علمائے امت تبلیغ دین کا فریضہ ادا کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں اہل باطل کا رد ان کے فریضہ میں شامل رہا ہے۔ وہ امر بالمعروف اور نہی منکر کے فریضہ کو اپناتے ہوئے اس آیت پر عمل پیرا رہے ہیں:

وَلَتَكُنْ شَكْمُكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (آل عمران: ۱۰۴)

ترجمہ اور تم ہمارے درمیان ایک جماعت ایسی ہوئی چاہیے جس کے افراد (لوگوں کو) بھلائی کی طرف بلائیں، نیکی کی تلقین کریں، اور برائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔

علماء کرام کے ذمہ یہ لازمی امر ہے کہ دین اسلام پر کیے گئے حملوں کا بھرپور جواب دیں اور اہل بدعت کا کٹھن رد کریں۔ صفات باری تعالیٰ میں اہل تشبیہ اور اہل تعطیل کے دلائل کا رد کرتے ہوئے توحید باری کی توضیح کریں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ أَنْ يُصْهِرَ بَصَرَهُ يَفْشَرُخْ صَفْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُصِذَّهُ

يَجْعَلُ ضَرْهُ حَقِيقًا حَرَجًا كَالْمَا يَضَعُ فِي السَّاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ
اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (الانعام: 115)

ترجمہ۔ غرض جس شخص کو اللہ تعالیٰ ہدایت تک پہنچانے کا ارادہ کر لے، اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے، اور جس کو (اس کی ضد کی وجہ سے) مگرا کر کرنے کا ارادہ کر لے، اس کے سینے کو تنگ اور اتنا زیادہ تنگ کر دیتا ہے کہ (اسے ایمان لانا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اُسے زبردستی آسمان چڑھنا پڑ رہا ہو۔ اسی طرح (کفر کی) گندگی اُن لوگوں پر مسلط کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

جب اس امت کے اندر معتزلہ کے زمانہ میں تعطیل کا مذہب پھیلا۔ دوسری طرف اہل تشیعہ کے ذریعے جہیم اور حلول کا مذہب نمودار ہوا۔ اہل حق نے ان دونوں مذاہب کا کامل رد کیا۔ معتزلہ کا مذہب تو اب صرف کتابوں میں ہی رد کیا ہے۔ رہے اہل تشیعہ، تو اس میں علماء حق سے دور رہنے والے عوام غمض گئے ہیں، کیونکہ یہ مذہب عوامی ذہن اور فہم کے زیادہ قریب ہے:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبُكَ كَذَّبَتْ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ. (یونس: ۳۹)

ترجمہ۔ بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کر سکے، اُسے انہوں نے جھوٹ قرار دے دیا۔ اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا۔ اسی طرح جو لوگ ان سے پہلے تھے، انہوں نے بھی (اپنے غیبروں کو) جھٹلایا تھا۔ پھر دیکھو کہ ان ظالموں کا انجام کیسا ہوا؟

قرآن وحدیث کے وہ الفاظ جو مومہم تشبیہ ہیں۔ ان کی مکمل توضیح اور وضاحت احقر نے اپنی تین کتابوں:

1. بِضَائِحُ الدَّلِيلِ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَبَلِيلِ: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعت"
2. اَلْأَسْرَرُ فِي الرَّؤْيِ عَلَى أَهْلِ النَّسْبِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْغُرْبِ اسْتَوَى "استواء علی العرش"
3. اَلْأَسْرَرُ فِي الرَّؤْيِ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ النُّجَسِيمِ وَالنَّسْبِ: "صفات متضاربات

اور غیر مقلدین کے عقائد"

میں لکھی ہے۔ ان میں وہ الفاظ بھی ہیں جو اخبار جہت کے بارے میں ہیں۔ ان الفاظ کا ظاہر اللہ تعالیٰ ہدایت میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفین نے علم الکلام کی کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلق الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے، جیسے آیات استواء، آیات فوقیت، آیات صعود وغیرہ۔ اسی طریقہ کو علامہ ابن جہل نے اپنی کتاب: "الْحَقَائِقُ الْجَبَلِيَّةُ فِي الرَّؤْيِ عَلَى ابْنِ نَيْمِيَّةٍ فِي مَا أوردَهُ فِي الْفَتَاوَى الْحَمَوِيَّةِ" میں اپنایا ہے۔ علامہ ابن جہل کی اس کتاب کا اردو ترجمہ مقرر نے کیا ہے جس کا نام ہے:

رُؤْيُ حَقَائِقِ اَلرُّؤْيِ اَلدُّرُجِ: "الْحَقَائِقُ الْجَبَلِيَّةُ فِي الرَّؤْيِ عَلَى ابْنِ نَيْمِيَّةٍ
فِي مَا أوردَهُ فِي الْفَتَاوَى الْحَمَوِيَّةِ" مصنف علامہ ابن جہل
اس کتاب کو الگ شائع کیا گیا ہے۔

طریقہ تعطیل اوقات بہت ہی موزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے علامہ باری تعالیٰ کے موضوع کو بیان کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو الگ کتاب میں بیان کیا ہے۔ اور مسئلہ جہت اور نزول باری تعالیٰ کو الگ بیان کیا ہے۔ اس کتاب کا نام: اَلْحَقَائِقُ الْجَبَلِيَّةُ
فِي تَسْوِيَةِ اللَّهِ عَنِ الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" تجویز کیا ہے۔

کتاب چو (۶) ابواب پر مشتمل ہے۔

باب 1 میں صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کے عقائد کو بیان کیا گیا ہے۔ اس باب میں حضرت امام الحاکمی (التونی ۱۳۲ھ)، حضرت امام عربی بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین السبکی (التونی ۵۵۴ھ)، حضرت شیخ محمد بن علی بن عراقی البکھاری الشافعی (التونی ۵۹۳ھ)، حضرت شاد عبدالعزیز محدث دہلوی (التونی ۱۲۳۹ھ) اور حضرت الشیخ ابی المحسن محمد القوافجی الطرابلسی الحنفی الحنفی (التونی ۱۳۰۵ھ) کے

بیان کردہ عقائد کو ذکر کیا گیا ہے۔

باب 2 میں "اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے" کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 3 میں مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 4 میں صفت فوقی باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 5 میں اللہ موجود بلا مکان: اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں، کا بیان ہے۔

باب 6 میں عقیدہ تجسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ کا بیان ہے۔

باب 7 میں نواب صدیق حسن خان غیر مقلد اور دوسرے غیر مقلدین کا استواء علی العرش اور

جہت فوقی کے بارے میں عقیدہ کا بیان ہے۔

اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے ذریعہ نجات اخروی بنائے۔

آمین ثم آمین!

اعجاز احمد اشرفی

متنفل، ۱۵، سفر ۱۴۳۳ھ، مطابق ۸ دسمبر ۲۰۱۲ء

باب 1

صفات باری تعالیٰ اور اہل السنّت و

الجماعت کے عقائد کا بیان

1.1۔ حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ) کے عقائد

حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں:

حضرت امام ابو طحطاوی نے فرمایا ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ اہل السنّت والجماعت کے اس عقیدہ کا بیان ہے، جو فقہاء ملت اعتراف حضرت امام ابو حنیفہ، امام احمد، امام مالک، امام شافعی کے مذاہب کے مطابق ہے۔ نیز اس میں وہ اصول دین بھی ذکر کیے گئے ہیں جن پر پورا اتفاق رکھتے ہیں۔ اور ان کے مطابق اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔

ہم اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی توفیق سے اللہ تعالیٰ کی توحید کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ

۱. اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی وَاحِدٌ لَا شَرِیْکَ لَہٗ۔

اللہ تعالیٰ واحد (تہا) ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔

۲. وَلَا تُشْبِہُ شَیْئًا۔

کوئی چیز اس کے مانند نہیں ہے۔

3 ولا شئ یُعجزہ۔

نکوئی چیز اس کو عاجز کر سکتی ہے۔

4 ولا الہ غیرہ۔

اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

5 قدیم ہلا ابتداء، دائم، بلا انتہاء۔

وہ قدیم ہے، جس کی کوئی ابتدا نہیں۔ وہ ازل سے ہے، جس کی کوئی انجام نہیں۔

6 لا یفنی، ولا یبید۔

اس پر فنا اور بے کست نہیں۔

7 ولا یمکن الا ما یرید۔

کوئی بات اس کے ارادہ کے بغیر نہیں ہوتی۔

8 لا تبلغہ الالوہام، ولا تدركہ الافہام۔

اس تک وہم و خیال کی رسائی نہیں۔ اور نہ عقل و فہم اس کا ادراک کر سکتے ہیں۔

9 ولا یمکن یثبۃ الا نام۔

مخلوقات بھی اس کے مانند نہیں۔

10 حی، لا یموت، قیوم، لا ینام۔

وہ زندہ ہیں جس پر موت نہیں۔ وہ قیوم (خود قائم اور سب چیزوں کو قائم رکھنے والا) ہے، جس پر نیند طاری نہیں ہوتی۔

11 خالق بلا حاجۃ، رزاق بلا مؤنۃ۔

وہ خالق (یعنی پیدا کرنے والا) ہے، لیکن بغیر احتیاج کے (یعنی اس کو کسی کے پیدا کرنے کی ضرورت نہیں)۔ وہ رازق ہے بغیر تکلیف اٹھانے (یعنی روزی و مجم پہنچانے میں اسے کوئی تکلیف اور مشقت اٹھانا نہیں پڑتی)۔

12 معیشۃ بلا مخالفا، باعث ہلا فاشۃ۔

وہ مارنے والا ہے بغیر کسی خوف کے۔ وہ دوبارہ اٹھانے والا ہے بغیر مشقت کے۔

13 ما زالی بصفۃ قدیما قبل خلقہ۔ لم یزدد بکونیہم شیئا۔ لم یکن قبلہم

من صفاتہ۔ و کما کان بصفۃ ازل کما لک لا یزال علیہا ابدیا۔

مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بھی وہ ہمیشہ سے اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہے۔

ظہا قات کے پیدا کرنے سے اس کی صفات میں کسی چیز کا بھی اضافہ نہیں ہوا جو پہلے

نہ تھا۔ اور یہاں کہ وہ اپنی صفات کے ساتھ ازل سے اسی طرح ان صفات کے ساتھ

ابھی بھی ہے۔

14 لیس بعد خلق الخلق استفاد اسم "الخالق"، ولا یأخذ الہ البریۃ

استفاد اسم "الباری"۔

وہ اپنے ما نہیں کہ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد اس نے "خالق" کا اسم استفادہ کیا ہو۔ اور

نہ مخلوق کو بنانے کے بعد اس نے "باری" کے اسم کا استفادہ کیا ہے۔

15 لہ معنی الرئیۃ، ولا مربوب۔ ومعنی الخالقۃ، ولا مخلوق۔

اس کے لیے اس وقت ہی معنی "ریت (مست رویہ)" کی تھی، جبکہ کوئی مربوب

(مست رویہ) اور "خالق" اس کے لیے مناسب کوئی مخلوق نہ تھی۔

16 و کما الہ محیی المونی بعد ما أخیام، استحق هذا الاسم قبل

إخیالہم۔ کذلک استحق اسم الخالق قبل إنشائہم۔

وہ منشی المونی (مردوں کو زندہ کرنے والا) ہے جس طرح وہ مردوں کو زندہ

کرنے کے بعد اس اسم کا حق دار ہے، اسی طرح ان کے زندہ کرنے سے پہلے بھی

تھا۔ اسی طرح اسم خالق کا حق وہ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی تھا۔

17 ذلک سائلہ علی کل شیء قدید، و کل شیء الیہ فقیر، و کل امر علیہ

یسیر۔ لا یخضع الی شیء، "لیس کما فیہ شیء"، و هو الشیع

البصیر" (الشوری: ۱۱)۔

اس لیے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اور ہر چیز اس کی محتاج ہے۔ اس پر ہر کام آسان

ہے۔ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں۔ "لیس کما فیہ شیء"، و هو الشیع البصیر

(الشوری: ۱۱)۔ اور اس کی مانند کوئی چیز نہیں۔ وہی سنے اور دیکھنے والا ہے۔

خلق الخلق یعلیہ۔

اس نے مخلوق کو اپنے علم کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

19 وَقَدَّرَ لَهُمُ أَقْدَارًا.

اور سب کی اس نے تقدیر طہرائی ہے۔

20 وَخُضِبَ لَهُمُ آجَالًا.

اور ان کی عمریں مقرر کی ہیں۔

21 وَلَمْ يَخُفْ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ مِّنْ أَعْمَالِهِمْ، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلَّمَ مَا هُمْ غَائِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.

ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی جانتا تھا کہ وہ کیا کچھ کرنے والے ہیں۔

22 وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَايَهُمْ عَنِ مَعْصِيَتِهِ

اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی اطاعت کا حکم دیا ہے اور اپنی معصیت سے منع کیا ہے۔

23 وَكُلُّ شَيْءٍ بِحُجْرٍ بِتَقْدِيرِهِ (مُشَبَّهَةٌ تَنْقُذُ، لَا مُشَبَّهَةٌ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ شَاءَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

ہر چیز اس کی قدرت اور مشیت سے جاری ہوتی ہے۔ اور اس کی مشیت نافذ ہے۔ اور بندوں کی مشیت کوئی نہیں۔ ہر اس کے جوہ چاہے ان کے لیے۔ پس وہ ان کے لیے جو چاہے، وہی ہوتا ہے اور ہر وہ چاہے، وہ نہیں ہوتا۔

24 يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيُعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيُجْزِلُ وَيَهْطِلُ عَدْلًا.

اللہ تعالیٰ ہدایت دیتا ہے جسے چاہے اور (گمراہ کی آلودگی سے) بچاتا ہے اور اپنے فضل سے اسے عافیت بخشتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے (اس کو موعہ استعداد کی وجہ سے) گمراہ اور سوا کرتا ہے۔ اور اسے اظلام و آزمائش میں ڈال دیتا ہے۔

25 وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ لِحِي مُشَبَّهَةٍ بَيْنَ فَضْلِهِ وَغَضَبِهِ.

سب پلٹتے ہیں اس کی مشیت میں اس کے فضل و عدل کے درمیان۔

26 وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ.

وہ شریکوں سے پاک ہے۔

27 لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ.

اس کے فیصلہ کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کے حکم پر کوئی غالب نہیں آسکتا۔

28 أَقْنَا بِذَلِكَ نُحْلَهُ، وَأَيُّقْنَا أَنْ نُخْلَا مِنْ عِندِهِ.

ہم ان سب باتوں پر ایمان لائے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ سب باتیں اسی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

29 وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى

رَسُولِهِ وَحْيًا، وَضَعَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيُّقْنَا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمُخْلَوِّ كَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ تَبِعَهُ فَرَعَمَ أَنَّهُ

كَلَامُ الْبَشَرِ لَفْظًا خَطَرٌ، وَقَدْ قُدِّمَ اللَّهُ وَغَابَهُ، وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرٍ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى "مَنْ أَضَلُّهُ سَفَرٌ" (الْمُذْتَر: ۳۶)، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرٍ لِمَنْ

قَالَ "إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ" (الْمُذْتَر: ۳۲)، عَلِمْنَا وَأَيُّقْنَا أَنَّهُ قَوْلُ حَالِ الْبَشَرِ، وَلَا نُشَبِّهُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

ہے کہ آں اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ہی ظاہر ہوا ہے، قول کی شکل میں بیان ہوا کیفیت (قرآن کے نزول اور حروف کی شکل میں متشکل ہونا اس کی کیفیت کوئی نہیں جان سکتا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اپنی ہی عین پر وحی کی شکل میں نازل فرمایا۔ اور وہ عین کے قیام طریق پر اس کی تصدیق کی ہے اور وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ یہ قرآن حقیقاً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ یہ مخلوق نہیں جیسا کہ مخلوقات کا

کلام ہوتا ہے، جس نے اس قرآن کو سنا اور یہ خیال کیا کہ یہ بشر (انسان) کا کلام ہے۔

تو وہ کافر ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کی مذمت کی ہے، اس کی برائی بیان کی ہے اور اسے عذاب کی وعید سنائی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "میں ایسے شخص کو دوزخ میں داخل کروں گا"۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کو جو قرآن کے بارے

میں کہتا ہے کہ یہ انسان کا کلام ہے، دوزخ کی وعید سنائی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ انسان کا کلام نہیں بلکہ انسانوں کو پیدا کرنے والے کا کلام ہے اور انسان کا کلام اس

سے مشابہت نہیں رکھتا۔

30 وَعَنْ وَصَفَ اللَّهُ بِمَعْنَى مِنَ مَعَالِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ. فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا
اغْتَبَرَ. وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ الزَّجْرُ. وَعَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِصِفَاتِهِ لَيْسَ
كَالْبَشَرِ.

ترجمہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کا وصف ایسے معنی اور صفت کے ساتھ بیان کیا جو انسانوں میں
پایا جاتا ہے تو ایسا شخص کافر ہوگا۔ پس جس شخص نے اس بات کو بصیرت کی آنکھ سے
دیکھا اس نے عبرت حاصل کی اور کافروں جیسی بات کہنے سے باز آیا اور اس نے جان
لیا کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ انسانوں کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔

31 وَالرُّؤْيَا حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ إِخْطَاءٍ وَلَا تَكْثِيرٍ كَمَا تَطْلُقُ بِهِ كِتَابُ رَبَّنَا
"وَنُجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاجِرَةٌ. إِنِّي رَبُّنَا نَاطِرَةٌ" (الْقِيَامَةِ: ۲۲، ۲۳). وَتَفْسِيرُهُ
عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ. وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ
الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهِيَ كَمَا قَالَ. وَفَعْنَاهُ
عَلَى مَا أَرَادَ لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مَنَاقِلَ بَارِئِينَ وَلَا مَنَاقِلَ قَائِمِينَ بِأَهْوَاءِنَا.
فَلِإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا عَنْ سَلَمٍ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ. وَرَدَّ عَلَيْنَا مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَهِي غَالِيهِ.

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دیدار اہل جنت کے لیے بغیر احاطہ کرنے کے اور بغیر کیفیت کے برحق
ہے، جیسا کہ ہمارے پروردگار کی کتاب قرآن مجید نے اس کو بیان کیا ہے:

وَنُجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاجِرَةٌ. إِنِّي رَبُّنَا نَاطِرَةٌ. (الْقِيَامَةِ: ۲۲، ۲۳)

ترجمہ اُس دن بہت سے چہرے شاداب ہوں گے، اپنے پروردگار کی طرف دیکھ رہے ہوں
گے۔

اور یہ اور روایت کی تفسیر و تشریح اسی طرح درست ہوگی جس طرح اللہ تعالیٰ نے ارادہ
فرمایا ہے۔ اس بارہ میں جو جناب رسول اللہ ﷺ سے صحیح حدیث آئی ہے، تو وہ اسی
طرح برحق ہے اور اس کا معنی وہی ہے جو آپ ﷺ نے ارادہ کیا ہے۔ ہم اس
سلسلہ میں اپنی رائے کے ساتھ تاویل نہیں کرتے اور ناپی خواہشات کے ساتھ وہم

میں پڑتے ہیں، کیونکہ دین میں وہی آدمی بچا ہے جس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول
ﷺ کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے۔ اور جو چیز اس کے نزدیک مشتبہ ہو اس کو جاننے
والے کی طرف سوچ دے۔

32 وَلَا تَقْبَلُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ. فَمَنْ زَامَ
عِلْمَهُ مَا خَطَرَ عِلْمَهُ عَلَّمَهُ. وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهَيْئَةُ. حَاجَةٌ مَرَامُهُ عَنْ
خَالِصِ التَّوْحِيدِ. وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ. وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ. قَبْلَ تَذَوُّبِ نَبِيْنِ
الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ. وَالتَّضْيِيقِ. وَالتَّكْذِيبِ. وَالْإِفْرَاقِ وَالْإِنْكَارِ. مُوسُوساً
لِلْإِيمَانِ. شَاكِكاً. لَا عِزّاً مُصَدِّقاً. وَلَا جَاهِدَ مُكَلِّباً.

ترجمہ اور امام کا قدم بخدا اور ثابت نہیں ہو سکتا مگر تسلیم اور افتاء کی پشت پر۔ اب جو آدمی
اس چیز کے علم کا قصد کرتا ہے جس کے علم سے اسے منع کیا گیا ہے اور اس کا فہم تسلیم پر
قائم نہ رہے تو اس کو یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے صاف معرفت اور صحیح ایمان سے روک
دے گا۔ لہذا ایمانی امور و ایمان، تصدیق و تکذیب، اقرار و انکار کے درمیان تذبذب،
تلاطم و تردد۔ میں جتنا بول چران و سرگردان رہے گا۔ شک میں پڑا ہوا کج رو اور
گمراہ ہوگا۔ نہ وہ دشمن تصدیق کرنے والا ہوگا اور نہ مکر چھلانے والا ہوگا۔

33 وَلَا يَصْحُحُ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَا لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِحِنْ اعْتِبَارِهِمْ بِوَهْمِهِ. أَوْ
لِأَهْلِ بَهْمِهِمْ. إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَا وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنَى يُضَافُ إِلَى
الْمَرْسُومَةِ بِمَرَكِ التَّأْوِيلِ وَالزُّوْمِ التَّسْلِيمِ. وَعَلَيْهِ دِينَ الْمُرْسَلِينَ
وَسُورِ السَّيِّئِ وَالْمُسْلِمِينَ.

ترجمہ اور اہل ایمان میں سے جو آدمی اپنے وہم کے ساتھ رؤیت کا اعتبار کرے گا۔ اپنے فہم
(ناقص) کے ساتھ اس کی تاویل کرے گا تو اس کا ایمان صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ
رؤیت کی تاویل کرنا، اور ہر اس صفت کی تاویل کرنا جو رؤیت کی طرف منسوب ہے،

ترجمہ اور اہل ایمان میں سے جو آدمی اپنے وہم کے ساتھ رؤیت کا اعتبار کرے گا۔ اپنے فہم
(ناقص) کے ساتھ اس کی تاویل کرے گا تو اس کا ایمان صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ
رؤیت کی تاویل کرنا، اور ہر اس صفت کی تاویل کرنا جو رؤیت کی طرف منسوب ہے،

اس سے ایمان درست نہیں ہوگا، سوائے اس کے کہ چاہیں ترک کر دے اور تسلیم کو لازم پکڑے، انبیاء اور رسل علیہم السلام کا دین اسی عقیدہ پر ہے۔

اور جو آدمی (جن چیزوں کی انہی کرنا اللہ تعالیٰ کی ذات سے ضروری ہے ایسی چیزوں کی) انہی سے نہیں بچے گا اور اسی طرح جو تشبیہ (اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے) سے نہیں بچے گا، تو ایسا آدمی راہِ راست سے پھسل جائے گا۔ اور (اللہ تعالیٰ کی) تنزیہ کو نہیں پاسکے گا۔ کیونکہ ہمارا پروردگار وحدانیت کی صفات کے ساتھ موصوف ہے اور فردانیت کی نفوت کے ساتھ متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفت کی طرح مخلوق میں سے کوئی نہیں ہے۔

34 وَتَعَالَى عَنِ الْمُخْذَوِّدِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَغْصَاءِ وَالْأَذْوَابِ، لَا تُخَوِّدُهُ الْجِبَاهَاتُ السَّيِّئَةُ كَسَائِرِ الْمُنْتَبِذَاتِ.

اللہ تعالیٰ حدودِ غایت، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہاتِ ستہ (فوق، تحت، قدم، خلف، یمن، شیمال) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

35 وَالْبَعْثُ رَاجِعٌ حَقٌّ وَقَدْ أُسْرِنِي بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ بِشَخْصِهِ فِي الْبَيْضَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى خَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَى، وَأُكْرِمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى". (النجم: ۱۱)، فَضَلَّنِي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

اور معراجِ برحق ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ کو رات کے وقت میر کرائی، بیداری کی حالت میں آپ کے شخص یعنی جسد مبارک کو آسمان دنیا تک اوپر لے جایا گیا۔ پھر وہاں سے آگے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا بلند یوں پر آپ ﷺ کو لے جایا گیا اور جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے چاہا آپ ﷺ کو بزرگی بخشی اور اللہ تعالیٰ نے (وہاں) اپنے بندہ پر جو چاہا وحی نازل فرمائی۔

فَأَوْحَى إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَى، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى. (النجم: ۱۱)
اس طرح اللہ تعالیٰ کو اپنے بندے پر جو وحی فرمائی تھی، وہ نازل فرمائی۔ جو کچھ انھوں

ترجمہ

نے دیکھا، دل نے اس میں کوئی غلطی نہیں کی۔

پس اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ پر نیا اور آخرت میں درود و سلام بھیجے۔

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ

عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں اس کا بیان فرمایا ہے۔

وَهُوَ عَزَّ وَجَلَّ مُسْتَعْفٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ

۱۰۰ ہوا اس کے اللہ تعالیٰ عرش اور عرش کے علاوہ بھی ہر چیز سے مستغنی ہے۔

مُسْتَعْفٍ مِّنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَبِمَا فَوْقَهُ وَقَدْ أُغْضِرَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقُهُ.

اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ہر جانب سے احاطہ کرنے والا ہے، اور اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

وَلَا يَخُوفُ مِنْهُ اللَّهُ وَلَا تُسَارِي لَهُ دِينُ اللَّهِ تَعَالَى.

اللہ تعالیٰ کی (اس کے لئے بارہ میں ہم فوج نہیں کرتے) کیونکہ عقلِ انسانی اللہ تعالیٰ کی اس کو سمجھنے سے درمائدہ اور عاجز ہے، اور ہم دین کے بارہ میں جھگڑا بھی نہیں کرتے

۱۰۱ لَبَّانِ اعْتَصَادِ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ عَلَى مَذْهَبِ الْفُقَهَاءِ الْمُتَمِلَّةِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي

یوسف و محمد بن الحسن، المعروف عقیدۃ الطحاوی میں ۱۰۲، ۱۰۳ طبع مکتبۃ البشری،

کراچی، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲ طبع ادارہ نشر و اشاعت، مدرسہ نصرت العلوم، گویز انوال۔

۱.۲۔ حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، بخم

الدین النفسی (المتوفی ۵۵۳ھ) کے عقائد

علامہ النفسی عقائدِ نفسیہ میں فرماتے ہیں:

وَالْمُحَدَّثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، الْوَاحِدُ، الْقَدِيمُ، الْقَادِرُ، الْحَيُّ،

الْعَلِيمُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الشَّالِيُّ، السَّرِيدُ، لَيْسَ بِعَرَضٍ، وَلَا جَسَمٍ،

وَلَا جَوْهَرٍ، وَلَا مَصُورٍ، وَلَا مُحَدودٍ، وَلَا مَعْدودٍ، وَلَا مُبْعَضٍ، وَلَا

1

متجز، ولا مرکب، ولا متناه، ولا یوصف بالمائیة، ولا بالکفیة، ولا یتمسک فی مکان، ولا یجری علیہ زمان، ولا یشبه شیء، ولا ینخرج عن علمہ وقدرتہ شیء.

2 ولہ صفات ازلیة قائمة بذاتہ، وہی لا ہو ولا غیرہ، وہی العلم والقدرة، والحیاء، والسمع، والبصر، والارادة، والمنیة، والفعل، والتخلیق، والترزیق، والکلام.

3 وهو متکلم هو صفة لہ ازلیة، لیس من جنس الحروف والأصوات، وهو صفة منافیة لل سکوت والآفة.

4 واللہ تعالیٰ متکلم بہا، آمر، وناه، ومخیر.

5 القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق، وهو مکتوب فی مصاحفنا، محفوظ فی قلوبنا، مقروء بالمسنن، مسموع بأذاننا، غیر حال فیہا.

6 والکون صفة للہ تعالیٰ ازلیة، وهو تکوینہ للعالم، ولكل جزء من أجزائه لوقت وجودہ، وهو غیر المکون عندنا.

7 والارادة صفة للہ تعالیٰ ازلیة قائمة بذاتہ.

8 ورؤية اللہ تعالیٰ جائزہ فی العقل، واجبة بالنقل، وقد ورد الدلیل السمعی بإیجاب رؤية اللہ تعالیٰ فی دار الآخرة، فیری لا فی مکان، ولا جهة ومقابلة، واتصال شعاع، وثبوت مسافة بین الرائی وبين اللہ تعالیٰ.

9 واللہ تعالیٰ خالق لأفعال العباد، من الکفر، والایمان، والطاعة، والعصیان. وہی کلہا بارادۃ، ومشیتہ، وحکمہ، وقضیتہ، وتقديرہ.

10 وللعباد أفعال اختیاریة، یتاہون بہا، وبعاقبون علیہا، والحسن منها برضاء اللہ تعالیٰ، والقیح منها لیس برضائہ تعالیٰ. والاستطاعة مع الفعل، وہی حقیقة القدرة التي یكون بہا الفعل، ويقع هذا الاسم علی سلامة الأسباب، والآلات، والجوارح.

ومن العقائد لعسر النسفی، ملحق شرح العقائد النسفیة. ص ۳۰۹-۳۱۰.

العلیہ: قسیر بن محمد بن أحمد بن إسماعیل، أبو حفص، نجم الدین

النسفی (الوفی ۵۵۳ھ) الناصر: مکتبۃ البشیری، کراچی، ۱۳۳۲ھ)

عالم لا سالی صرف اللہ تعالیٰ ہے، جو واحد ہے، قدیم ہے، قدرت والا، سدا زندہ

رہنے والا، علم والا، سمیع والا، بصر والا، مشیت والا اور ارادہ والا ہے۔ وہ عرض نہیں ہے،

وہ ہم نہیں ہے، نہ وہ جو ہر ہے، نہ صورت اور شکل والا نہیں ہے۔ اور وہ حدود نہایت

والا بھی نہیں ہے، اور حدود کثرت والا بھی نہیں ہے۔ اور وہ نہ مقبض اور متغیر (یعنی

ابہائش اور اجزاء والا ہے)، اور نہ ان سے مرکب ہے۔ اور وہ محتاج بھی نہیں ہے

(اس لیے کہ یہ مقدر اور مدد کی صفت ہے)۔

اور اللہ تعالیٰ مابیت کے ساتھ متعصف نہیں ہے (مابیت سے مراد اشیاء کا ہم جنس ہونا

ہے)۔ اور نہ وہ کبھی سے متعصف ہے (مثلاً رنگ، مزہ، بو، حرارت، برودت،

بلوغت، بیست، غیرہ کیفیات کے ساتھ متعصف ہے جو اجسام کی صفات ہیں اور

مزاج اور ترکیب کے تابع ہیں)۔

اور وہ کسی مکان میں نہیں ہے (اور جب وہ کسی مکان میں نہیں ہے تو کسی جہت میں بھی

نہیں ہے، نہ فوق میں اور نہ تحت میں، نہ ان دونوں کے علاوہ میں کیونکہ جہات یا تو

مکان کے حدود اور اطراف ہیں یا عین مکان ہیں کسی اور دوسری چیز کی طرف منسوب

ہونے کے اعتبار سے)۔ اور اس پر زمانہ جاری نہیں ہوتا ہے۔

اور کوئی شی اس کے مشابہ نہیں ہے (یعنی مماثل نہیں ہے)۔ اور کوئی بھی شی اس کے علم

اور اس کی قدرت سے باہر نہیں ہے (کیونکہ بعض چیزوں سے جا ملے ہونا اور بعض

چیزوں سے عاجز ہونا بخش ہے)۔

اور خاص اس کے لیے کچھ صفات ہیں۔ وہ صفات ازلی ہیں۔ وہ صفات اس کی ذات

کے ساتھ قائم ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں، نہ غیر ذات ہیں۔ اور وہ

(یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات ازلہ) علم ہے (اور وہ ایک ایسی ازلہ صفت ہے جس سے

معلومات مختلف ہوتی ہیں۔ ان کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت۔ اور (دوسری صفت) قدرت ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو مقدرات میں موثر ہوتی ہے، ان مقدرات کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت)۔ اور (تیسری صفت) حیات ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو علم کی صحت اور امکان کا باعث ہوتی ہے)۔ اور (چوتھی صفت) سمع ہے (وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق مسموعات کے ساتھ ہے)۔ اور (پانچویں صفت) بصر ہے (اور وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق مبصرات کے ساتھ ہوتا ہے)۔ اور (چھٹی صفت) ارادہ اور مشیت ہے (اور ان دونوں سے مراد زعم و میں ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق وقوع کے تابع ہونے کے باوجود مقدورین میں سے ایک کو کسی ایک وقت میں واقع ہونے کے ساتھ خاص کرنے کا مقتضی ہوتی ہے)۔ اور صفات ازلیہ حقیقیہ میں سے (فعل اور تخیل ہے) ان دونوں سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو تلوین کہا جاتا ہے (اور تزیق بھی ہے) یہ ایک مخصوص تلوین ہے)۔ اور (آٹھویں صفت) کلام ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو اس قرآن نامی نظم کے ذریعہ تعبیر کیا جاتا ہے جو حروف سے مرکب ہے)۔

تشریح

صفات ازلیہ میں سے آٹھویں صفت کلام ہے۔ لیکن حرف میں کلام سے یہ نظم منلو سمجھا جاتا ہے جس کا نام قرآن ہے اور جو ان حروف و اصوات سے جو کہ اعراض کے قبیل سے ہیں، مرکب ہونے کی وجہ سے حادث ہیں اور ظاہر ہے کہ حوادث اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں بن سکتے۔ اسی بنا پر معتزلہ نے جن کے نزدیک کلام صرف یہی کلام لفظی ہے۔ انھوں نے کلام کے معنی الہی ہونے کا انکار کیا۔ یہاں صفات باری تعالیٰ کے ذیل میں کلام سے یہ نظم منلو مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو قرآن نامی اس نظم سے اسی طرح تعبیر کیا جاتا ہے جس طرح کسی بھی معنی موضوع لہ اس کے وضع کردہ لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا یہ نظم جس کا نام قرآن ہے بمنزلہ لفظ موضوع اور دہان (دلالت کرنے والا) ہے۔ اور یہ کلام لفظی ہے۔ اور وہ صفت ازلیہ

جو قرآن نامی اس نظم کا موضوع لہ اور مدلول ہے، وہ حقیقی کلام ہے جسے کلام نفسی کہتے ہیں۔ یہاں صفات باری تعالیٰ میں کلام سے یہی کلام نفسی مراد ہے جو نظم منلو کا مدلول ہے۔

3 اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) شکلم ہیں ایسے کلام کے سبب جو ان کی صفت ہے۔ وہ صفت ازلی ہے۔ حروف و اصوات کی جنس سے نہیں ہے (کیونکہ حروف و اصوات ایسے اعراض ہیں جو حادث ہیں)۔ اور وہ (یعنی کلام) ایک ایسی صفت ہے (یعنی ایک ایسا معنی ہے جو ذات واجب کے ساتھ قائم ہے) جو (اس) سکوت کے منافی ہے (جو شکلم نہ کرنے کا نام ہے باوجود اس پر قدرت ہونے کے) اور آفت کے منافی ہے (جو آلات کے کام نہ کرنے کا نام ہے)۔

4 اللہ تعالیٰ اسی صفت کے ساتھ شکلم ہیں، امر نامی اور غیر ہیں (یعنی کلام ایک ہی صفت ہے جو تعلقات کے مختلف ہونے کی وجہ سے امر و نہی کے لحاظ سے کثرت والا ہے)۔

5 قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ وہ (یعنی قرآن جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے) ہمارے مصاحف میں مکتوب ہے (یعنی کلام الہی پر دلالت کرنے والے حروف کی صورتوں اور کتابت کی شکلوں کے واسطے سے)۔ ہمارے دلوں میں محفوظ ہے (خزانہ خیال میں جمع شدہ الفاظ کے واسطے سے)۔ ہماری زبانوں سے پڑھا جاتا ہے (اس کے قابل تلفظ اور قابل سماع حروف کے واسطے سے)۔ ان میں حلول کرنے والا نہیں (یعنی ان سب باتوں کے باوجود نہ تو وہ مصاحف میں حلول کیے ہوئے ہے اور نہ قلوب میں اور نہ زبانوں میں اور نہ کانوں میں)۔ بلکہ وہ ایک قدیم معنی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کا تلفظ ہوتا ہے اس پر دلالت کرنے والی نظم کے توسط سے۔ اس کو سنا جاتا ہے نہ خیال میں جمع شدہ نظم کے توسط سے۔ اس کو حفظ کیا جاتا ہے۔ اس پر دلالت کرنے والے حروف کے لیے وضع کردہ اشکال و نقوش کے واسطے سے اس کو لکھا جاتا ہے)۔

اور تلوین اللہ تعالیٰ کی صفت ہے (جس سے مراد وہ صفت ہے جس کو فعل، خلق،

تخلیق، ایجاد، احداث، اختراع وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور جس کا مطلب محدود کو عدم سے نکال کر وجود کی طرف لانا بیان کیا جاتا ہے۔ وہ صفت نگوین ازل سے۔ اور وہ نگوین اللہ تعالیٰ کا عالم اور اس کے ہر ہر جزء کو مکون اور مخلوق فرمانا ہے (لیکن ازل میں نہیں بلکہ اس کے علم اور قدرت کے مطابق اس کے وجود کے وقت میں) تو نگوین ازل سے ابد تک باقی ہے) اور وہ (نگوین) ہم مارتید یہ کے نزدیک مکون کا غیر ہے۔

7 اور ارادہ اللہ تعالیٰ کی ازل صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

8 اور اللہ تعالیٰ کی رویت عقلاً ممکن ہے۔ اور نقل سے ثابت ہے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کو مومنین کا دیکھنا ثابت ہونے کے متعلق نقلی دلیل وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ دکھائی دیں گے اور اس حالیکہ وہ مکان میں ہونے کے ساتھ متعسف ہے، نہ رائی اور اللہ تعالیٰ کے درمیان مسافت کا ثبوت ہے۔

9 اور اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال، کفر، ایمان، طاعت اور معصیت کے خالق ہیں۔ اور وہ (یعنی تمام افعال عباد) اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور مشیت کے سبب موجود ہیں اور اس کے حکم سے ہیں اور اس کی قضاء سے موجود ہیں، اور (تمام افعال عباد) اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہیں۔

10 اور بندوں کے کچھ اختیاری افعال ہیں جو اگر طاعت اور عبادت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انھیں ثواب دیا جائے گا اور اگر معصیت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انھیں سزا دی جائے گی۔ اور بندوں کے اچھے افعال اللہ تعالیٰ کی رضا سے ہیں اور نیک اعمال اللہ تعالیٰ کی رضا سے نہیں ہیں۔ اور استطاعت فعل کے ساتھ ہے۔ اور وہ درحقیقت وہ قدرت ہے، جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوتا ہے۔ یہ لفظ (یعنی لفظ استطاعت) بولا جاتا ہے اسباب و آلات، اور اعضائے ظاہری کی سلاستی پر۔

1.3: حضرت شیخ محمد بن علی بن عراق الکِنَانی

الشافعی (المتوفی ۹۳۳ھ) کے عقائد

وَلَدَ لِقَعِ الْمَلِكِ بِدَعْقِيَّةٍ مَخْصُورَةٍ. وَهِيَ هَذِهِ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ.

1 أَللَّهُمَّ إِنَّا نُوْخِذُكَ وَلَا تَخْذُكَ، وَنُؤْمِنُ بِكَ وَلَا نَكْفِيْكَ، جَلَّ رَتَبُكَ وَعَلَا، تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

2 حَيَاتِهِ لَيْسَ لَهَا بَدَايَةٌ. فَالْبَدَايَةُ بِالْعَدَمِ مَسْهُوَةٌ. فَدَرْتَهُ لَيْسَ لَهَا نِهَايَةٌ. فَالْنِهَايَةُ بِالتَّحْقِيقِ مَذْهُوَةٌ. إِرَادَتُهُ لَيْسَ بِحَادِثَةٍ. فَالْحَادِثَةُ بِالْأَضْدَادِ مَطْرُوقَةٌ.

3 سَمْعُهُ لَيْسَ بِحَارِجٍ. فَالْحَارِجَةُ مَخْرُوقَةٌ. بَصَرُهُ لَيْسَ بِحَدَفَةٍ. فَالْحَدَفَةُ مَشْفُوقَةٌ.

4 عِلْمُهُ لَيْسَ بِكَسْبِيٍّ. فَالْكَسْبِيُّ بِالتَّأَثُّلِ وَالِاسْتِغْدَالِ يَعْلَمُ وَلَا يَضْرُورِي. فَالضَّرُورِيُّ عَلَى الْإِزَافَةِ وَالِالْتِزَامِ مُلْزَمٌ.

5 كَلَامُهُ لَيْسَ بِصَوْتٍ. فَالْأَصْوَاتُ تُوجَدُ وَتَعْدَمُ. وَلَا بِحُرُوفٍ. فَالْحُرُوفُ تُؤْخَّرُ وَتَقْدَمُ.

6 ذَاتُهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ. فَالْجَوْهَرُ بِالتَّحْيِيزِ مَعْرُوفٌ. وَلَا بِغُرُضٍ. فَالْعُرُضُ بِأَمْتِ حَالَةِ الْإِفْهَاءِ مَوْصُوفٌ. وَلَا بِجِسْمٍ. فَالْجِسْمُ بِالْجِهَاتِ مَحْفُوفٌ.

7 هُوَ الْمَلِكُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ. عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ لِمَكْنٍ وَلَا جُلُوسٍ. لَا الْعَرْشُ لَهُ مِنْ قَبْلِ الْقُرَارِ. وَلَا الْاسْتِوَاءُ مِنْ جِهَةِ الْاسْتِغْرَارِ. الْعَرْشُ لَهُ حَدٌّ وَمُقَدَّارٌ. الرَّبُّ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ.

8 الْعَرْشُ تَكِيْفُهُ خَوَاطِرُ الْعُقُولِ وَتَصْغِيهِ بِالْعُرْضِ وَالطَّوْلِ وَهُوَ مَعَ

ذلیک مضمحل۔

9 وَالْقَدِيمُ لَا يَحُولُ وَلَا يُزُولُ. الْقَرُّمُ يَنْقِبُهُ هَوَا الْمَكَانِ. وَلَهُ جَوَائِبُ

وَأَوَّكَانَ. وَكَانَ اللَّهُ وَلَا مَكَانَ، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

10 جَلَّ عَنْ الشُّبْهِ وَالْقَدِيرُ، وَالتَّكْيِيفُ، وَالتَّغْيِيرُ، وَالتَّالِيفُ وَالتَّصْوِيرُ.

"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ".

11 وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْمَشِيرِ الْمُنِيرِ.

12 وَاسْتَغْفِرُ اللَّهُ مِنْ كُلِّ تَقْصِيرٍ. غَفَرَ لَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

انْتَهَتْ الْعَقِيدَةُ وَنُفِصَتْ بِهَا شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ حَجَرٍ الْهَيْتَمِيُّ.

(الدرر الساطع عن أعيان القرن العاشر، ص 155، المؤلف: محي الدين

عبد القادر بن شيخ بن عبد الله الغيثي، (المعروف: 1038هـ). الناشر: دار

الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى 1385هـ)

ترجمہ شیخ محمد بن علی بن عراق البکائی الشافعی (المتوفی 933ھ) کا مختصر

عقیدہ (اللہ جل مجدہ ان کے اس عقیدہ کو نفع بخش بنائے)۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ۔ تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے

لیے ہیں۔ درود اور سلام اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر ہو۔

1 اے اللہ! ہم تیری توحید کے گمن گاتے ہیں اور تجھے پابند وہ تہذیبیں سمجھتے۔ تجھ پر

ایمان لاتے ہیں اور تجھے کسی کیفیت میں محدود نہیں مانتے۔ ہمارا پروردگار بڑی

جالتوں اور علوم مرتبت کا حاض، ہا برکت اور بلند ہے۔

2 اس کی حیات کی کوئی ابتداء نہیں ہے، کیونکہ ابتداء سے بھی پہلے عدم ہے۔ اس کی

قدرت کی کوئی انتہاء نہیں کیونکہ یہ امر حقیق شدہ ہے کہ انتہاء کے بعد بھی ہے۔ اس کا

ارادہ حادث (یعنی مخلوق) نہیں ہے۔ کیونکہ حادث اپنے اضداد کا متعاقب بھی ہے۔

3 اس کی شتوائی کسی عضو کی محتاج نہیں کیونکہ اعضاء فوت پھوٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔

اُس کی بینائی سیاهی چشم پر محصور نہیں کیونکہ آنکھیں بھی تو آخر پھوٹ سکتی ہیں۔

4 اللہ تعالیٰ کا علم اکساب کا نتیجہ نہیں کیونکہ اکسابی علم غور و فکر اور استدلال کا خواستگار ہے

اور لازمی و ضروری نہیں۔ پس ضرورت اور اسے پر غالب آ جاتی ہے۔ اور لازم کر لیتا

واجب ہو جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا کلام آواز کا محتاج نہیں۔ کیونکہ آواز اس موجود بھی ہوتی ہیں، معدوم بھی

(آواز بھی آتی ہے، کبھی نہیں آتی)۔ اور نہ ہی اس کے کلام کو حرفوں کی احتیاج ہے

کیونکہ حرف اب بھی بعد میں آتے ہیں کبھی پہلے۔

4 اس کی ذات جو ہر شے کیونکہ جو ہر کے لیے یہ جانا پہچانا امر ہے کہ وہ کسی ایک جگہ منحصر

ہوتا ہے۔ اور نہ ہی اس کی ذات (والاصفات) عرض ہے کیونکہ عرض میں اپنے باقی

رہنے کے لیے ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنے کی صفت موجود ہے۔ اور نہ

ہی اللہ تعالیٰ کی ذات کوئی جسم رکھتی ہے کیونکہ جسم مختلف جہتوں میں گھرا ہوا ہوتا ہے۔

7 اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے کہ اس کے سوا کوئی لائق بندگی نہیں۔ وہ شہنشاہ ہے (جملہ

معاہد سے بالا کیڑہ رزمین ہے۔ وہ عرش پر یوں براجمان ہے کہ نہ مکانیت پذیر اور نہ

اس کا احاطہ ہوا ہوا ہے۔ عرش اس کے سامنے کی مرتفع قرار گاہ نہیں۔ اور نہ ہی اس کا

براجمان ہونا قرار گیری کی حیثیت سے ہے۔ عرش تو ایک محدود اور پٹی تکی شے ہے۔

اور پروردگار (وہ ذات برتر و بالاتر ہے کہ) آنکھیں اُسے پا نہیں سکتیں۔

8 عرش وہ ہے جس کی کیفیت مخلوق میں گزرنے والے خیالات میں آتی ہے۔ اور یہ

خیالات اس کو اس کی چوڑائی اور لمبائی میں بیان کرتے ہیں۔ درآں حالیکہ اس کے

پاؤں (امامان عرش نے) اُسے اٹھا رکھا ہے۔

9 اور جہاں ملک قدیم (ذات باری تعالیٰ) کا خلاق ہے اس میں نہ تبدیلی آتی ہے۔ نہ وہ

ردال پذیر ہے۔ عرش اپنی حیثیت میں ایک جگہ ہے۔ اس کی اطراف بھی ہیں، مضبوط

کنارے بھی۔ اللہ تعالیٰ اس وقت بھی قیام کوئی جگہ نہ تھی۔ اور وہ اب بھی اسی طرح

ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔

10 اللہ تعالیٰ ہر تشبیہ و اندازہ سے برتر ہے۔ نہ اس کی کیفیت بیان کی جاسکتی ہے، اور نہ ہی

اس میں کوئی تبدیلی آتی ہے، نہ وہ مختلف اجزاء کا مرکب ہے اور نہ ہی کسی شکل میں

مصور ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: اس جیسی کوئی چیز نہیں۔ پھر بھی وہ ہر لحظہ سنا اور ہر لحظہ نگاہ دار ہے۔

11 پھر صلوة و سلام ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ پر جو فرماں برداروں کو سزا دے دیا جائے اور نوازے اور نافرمانوں کو ان کی بد انجامیوں سے مستند کرتے ہیں۔

12 ہم ہر کی کوتاہی پر اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتے ہیں۔ ہمارے پروردگار! تیری بخشش چاہتے ہیں۔ اور تیری ہی طرف لوٹ کے جانا ہے۔

عقیدہ ۱۱: اختتام کو پہنچا۔ اس کی شرح شیخ الاسلام ابن حجر رحمہ اللہ نے کی ہے۔

1.4: حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (التوفی

۱۲۳۹ھ) کے عقائد

عقیدہ 1: معرفت خدا تعالیٰ میں غور و فکر واجب ہے۔

عقیدہ 2: حق تعالیٰ موجود ہے، اور بیکتا، زندہ ہے، اور سننے والا، دیکھنے والا ہے اور جاننے والا، طاقت والا ہے۔

عقیدہ 3: اللہ تعالیٰ ایک ہے۔

عقیدہ 4: اللہ تعالیٰ صفاتِ بھگی میں تنہا اور بیکتا ہے۔ کوئی دوسرا اس صفت میں اس کے ساتھ شریک نہیں، کیونکہ اس کی ذات و صفات کے علاوہ جو کچھ بھی ہے، وہ قانی ہے اور نو پیدا۔

عقیدہ 5: اللہ تعالیٰ زندگی کے ساتھ زندہ ہے۔ علم کے ساتھ عالم ہے۔ قدرت کے ساتھ قدرت والا ہے۔ اور اسی طرح اور صفات بھی اس میں موجود ہیں جس طرح اس کے نام اس کی ذات پر اطلاق ہوتے ہیں۔

عقیدہ 6: ذاتِ باری تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں۔ وہ کسی وقت بھی جاہل و عاجز نہ تھا۔

عقیدہ 7: اللہ تعالیٰ قادر و مختار ہے۔ وہ جو کچھ کرتا ہے، اپنے ارادے اور اختیار سے کرتا ہے۔

عقیدہ 8: اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

عقیدہ 9: اللہ تعالیٰ ہر چیز کو اس کے وجود سے پہلے جانتا ہے۔ یہی معنی تقدیر کے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر چیز کا اندازہ لگ چکا ہے کہ ایسی اور ویسی ہوگی چنانچہ اسی کے مطابق اپنے وقت مقین پر وہ خود ہی آتی ہے۔

عقیدہ 10: قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس میں تحریف یا کمی زیادتی نہ اب تک ہو سکی، نہ آئندہ ہو سکی۔

عقیدہ 11: اللہ تعالیٰ ارادہ و تقدیر کا مالک ہے۔ ازل میں ہر چیز کا ارادہ کر چکا ہے۔ اور اس کو وقت خاص کے ساتھ مقین کیا کہ اس میں آگے پیچھے ہونے کی گنجائش ہی نہیں۔ لہذا ہر چیز اپنے اپنے وقت میں اس کے ارادے کے موافق پیدا ہوئی ہے۔

عقیدہ 12: اللہ تعالیٰ جسم نہیں رکھتا۔ نہ طول و عرض و اعان۔ نہ وہ شکل و صورت رکھتا ہے۔

عقیدہ 13: اللہ تعالیٰ مکان نہیں رکھتا۔ نہ اوپر نیچے کی طرح اس کے لیے کوئی طرف ہے۔ یہ نہ اسی اہل السمت والہامت کا ہے۔

عقیدہ 14: اللہ تعالیٰ کسی جگہ میں ذات نہیں کرتا۔ نہ کسی ہدفی قالب میں سموار ہوتا ہے۔

عقیدہ 15: اللہ تعالیٰ نظرا لے والے اعتراض کے ساتھ متصف نہیں۔ تو رنگ و روپ یا ان جیسی دوسری ایذاہات نہیں رکھتا۔

عقیدہ 16: باری تعالیٰ کی ذات مقدس کسی چیز میں پھپھ نہیں سکتی۔ نہ سایہ نہ کھتی ہے۔

عقیدہ 17: اللہ تعالیٰ کے لیے ”بدا“ جائز نہیں۔ وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایک چیز کا ارادہ فرمائے۔ پھر اس کو کسی دوسری چیز میں مصلحت نظر آئے جو پہلے معلوم نہ ہو سکی۔ لہذا پہلے ارادہ سے دست بردار ہو کر دوسرے ارادہ کو اختیار فرمائے۔ اور یہ خیال اس بات کو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ با جاہلیت اندیش ہے اور امور کے نتائج سے جاہل۔ چاہ خدا کی!! اللہ تعالیٰ اس سے بہت بالا و برتر ہے۔

عقیدہ 18: اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کسی کے کفر و گمراہی پر راضی نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کافر مان ہے تو لا یرضی لعیادہ الکفر۔

عقیدہ 19: اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے کفر پر خوش نہیں ہے۔

عقیدہ 20: اللہ تعالیٰ ہر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اہل السمت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ 20 بندے سے جو کچھ اعمال سرزد ہوتے ہیں۔ بھلائی، برائی، کفر و ایمان، اطاعت و نافرمانی، وہ سب اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ ان کی پیدائش میں بندے کو کوئی دخل نہیں۔ ہاں کس عمل بندے کا ہے۔ اور اسی کس عمل پر اس کو بدلہ ملے گا۔ اہل السنّت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ 21 بندہ کو حق تعالیٰ سے مکانی یا جسمانی قرب حاصل ہونا مقصود نہیں۔ اس سے قرب و نزدیکی محض درجے، رضامندی، اور خوشنودی کی ہے۔ اہل السنّت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ 22 حق تعالیٰ کو دیکھا جاسکتا ہے اور مؤمنین آخرت میں اس کے دیدار سے شرف یاب ہوں گے اور کافر و منافق اس نعمت سے محروم۔ اہل السنّت کا یہی مذہب ہے۔

(مختصر اشعار مشرعیہ (اردو)، ص ۳۱۱ تا ۳۳۵، المواقف: حضرت مولانا شاہ عبد الغفران محدث دہلوی (المتوفی ۱۲۳۹ھ) ترجمہ: مولانا سعد حسن چاٹنی، ناشر: نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آراء مباح، کراچی)

1.5:- حضرت الشیخ ابی المحاسن محمد

القاروقی الطرابلسی الحنفی الحسنی

(المتوفی ۱۳۰۵ھ) کے عقائد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

1 الحمد لله به نستعين الواحد لا من قلة، الموجود لا من علة، وأشهد أن لا إله إلا الله واجب الوجود، وأشهد أن محمدًا رسول الله الحامد المحمود، اللهم صلي وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه ما أشرق قلب بانوار التنزيه، وقام البرهان على نفى التعطيل والتشبيه.

2 وبعداً لهذه عقيدة في التوحيد، خالصة من الحشو والتعقيد، يحتاج

3 إليها كل مرید، نفع الله بها جميع العباد. ء امین! اعلم! إذا قال لك قائل: من تعبد؟ فقل: أعبد الله الذي لا إله إلا هو، الذي ليس متحيزاً في الأرض ولا في السماء. كان قبل المكان والزمان وهو الآن كما كان. لا يمكن تصويرة في القلب لأنه لا شيء له في الموجودات، في الأرض سلطانة، وفي الجنة رحمته، وفي النار عقابه.

4 فإذا قال لك: ما الله؟ فقل: إن سألت عن اسمه، فالله الرحمن الرحيم، له الأسماء الحسنى. وإن سألت عن صفيه، فحياته ذاتية أولية، وعلمه محيط بكل شيء، وقدرته نامية، وحكمته باهرة، وسعته وبصره نافذ في كل شيء.

5 وإن سألت عن فعله؟ فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه. وإن سألت عن ذاته؟ فليس بجسم ولا عرض وليس مركباً، وكل ما عطر بهالك فالله بخلاف ذلك، بل ذاته موجود ووجوده واجب، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. ومن قال: أعبد الذات المتصف بالصفات فهو المزمع الناجي

6 فهذا قال لك: ما دليلك على وجود الله؟ فقل: هذه السماء بكواكبها وأفلاكها، وهذه الأرض بقجاجها ومياهها، وهذه البقاع بنوع أشجارها وثمارها، وهذه الحيوانات باختلاف أشكالها وأفعالها، وكلها تدل على وجود خالقها ووحدانيته وقدرته.

7 فإذا قال: كيف دلت عليه؟ فقل: إنها مسكنة قابلة للزوال، وكل ما كان كذلك فهو حادث. وإذا كانت حادثة الطورت إلى محدث أوجدها. أو قل: إنها موجودة بعد عدم، وكل موجود بعد عدم لا بد له من موجد أخرجه من العدم. فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد

اور جذہا وهو اللہ سبحانه وتعالى.

8 فإذا قال لك: ما دليلك على حدوثها؟ فقل: اتصافها بالأعراض المستغيرة من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، وكل متغير حادث، ولو حدثت بنفسها لزم ترجيح المرجوح وهو الوجود بلا سبب وهو باطل، لأن القديم لو لحقته العدم لكان جائز الوجود والعدم لقروض أي تقدير اتصافه بهما، والجائز لا يكون وجوداً إلا حادثاً لا احتياجه إلى مرجح ترجح وجوده على عدمه، ولو قام العرض بنفسه لزم قلب حقيقته، لأن حقيقة العرض أنه لا يقوم بنفسه وأنه لا يتقل قلب الحقيقة محال، وما أدى إلى المحال محال فقيامة بنفسه وانتقاله محال، لأن الجرم إما متحرك وإما ساكن ولا يجوز أن يكون في حال حركته حال حركته ساكناً فيه، ولو كان الجرم ساكناً في حال حركته لا اجتماع الضدان واجتماعهما محال. ولا يمكن لبث جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متفرق ولا مجتمع، ولا يمكن غرور الأجرام عن بعض الأعراض لأنه لو جاز الغرور عن بعضها لجاز عن جميعها وهو باطل.

9 فإذا قال لك: أين الله؟ فقل: مع كل أحد بعلمه لا بذاته، وفوق كل أحد بقدرته وظاهر بكل شيء بآثار صفاته، وباطن بحقيقة ذاته أي: لا يمكن تصويرة في النفس، منزوعة عن الجهة والجسمية. فلا يقال: له يمين ولا شمال ولا خلف ولا أمام، ولا فوق العرش ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن شماله، ولا داخل في العالم ولا خارج عنه.

10 ولا يقال: لا يعلم مكانه إلا هو. ومن قال: لا أعرف: الله في السماء هو، أم في الأرض كفر. لأنه جعل أحدهما له مكاناً. فإذا قال لك: ما دليلك على ذلك؟ فقل: لأنه لو كان له جهة أو هو في جهة لكان متجيزاً، وكل متجيز حادث والحدوث عليه محال.

11 فإذا قال لك: ما يجب له تعالى وما يستحيل عليه؟ فقل: يجب له كل كمال في حقه، ويستحيل عليه كل نقص.

12 ومما يجب له تعالى بعد الوجود في حقه:

القديم: ومعناه: لا أول لوجوده، ويستحيل عليه الحدوث. والدليل على ذلك: أنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى محدث، لأن كل حادث لا بُدَّ له من محدث، ومحدثه يفتقر إلى محدث آخر، وهكذا إلى غير نهاية، ودخول ما لا نهاية له في العاضى محال، والموقوف على المحال محال.

13 ويجب له تعالى:

البقاء: ومعناه: لا آخر لوجوده، ويستحيل عليه طروء العدم. والدليل على ذلك: أنه لو لم يجب له البقاء لأمكن أن يلحقه العدم، لكن لُحِقَ بالعدم عليه محال، لأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القديم، فصار أن يكون من جملة الممكنات، وكل ممكن حادث والحدوث عليه محال.

14 ويجب مخالفته للحوادث، ويستحيل مماثلته لها ذاتاً وصفةً

وفعلاً. والدليل على ذلك: أنه لو مائل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها، والحدوث عليه محال.

15 ويجب له تعالى القيام بنفسه، ومعناه: أن ذاته لا يحتاج إلى محلي

بقوم به ولا إلى موجود، ويستحيل عليه جُذ ذلك. والدليل على ذلك: أنه لو احتاج إلى محلي لزم أن يكون صفة تقوم بغيره وهو من شأن الحوادث، والله ذات لا صفة ولو احتاج إلى موجود لكان حادثاً والحدوث عليه محال.

16 ويجب له تعالى: الوحدة في ذاته وصفاته وأفعاله، ويستحيل عليه

أن يكون مركباً، أو له مماثل في ذاته أو صفاته، أو يكون معه في

الوجود مؤثر خالق لعل من الأفعال على الحقيقة، فالأكل يُشبع بخلق
اللذيق الشبع عندة، والنار تحرق بخلق اللذيق الإحراق عند ممانتها،
والسكين تقطع بخلق اللذيق القطع عند استعمالها. فالثلة هو خالق
الأسباب ومسبباتها، وخالق الأكل والشبع الذي يحصل بالأكل،
فمن اعتقد أن الأكل يُشبع بنفسه أو النار تحرق بذاتها أو السكين
تقطع بنفسها بدون خلق الله لذلك فهو كافر، ولا يصح ذلك، لأنه
يلزم أن يستغنى ذلك الأثر عن الله تعالى وهو باطل.

ومن اعتقد أن العبد يخلق فعله بقوة خلقها الله فيه فهو كافر أيضًا لأنه
يُصيرُ مولانا سبحانه وتعالى مُفقراً إلى بعض الأفعال إلى واسطة
واحتياجاً باطل إذ لو احتاج إلى شيء لكان عاجزاً، وكل عاجز
حادث والحدوث عليه تعالى مُحال.

18 ومن اعتقد أن الله هو المولر الحقيقي الخالق وحده في جميع
الحدوثات فهو المؤمن الناجي.

19 والدليل على وحدانيته تعالى: أنه لو كان مُركباً لكان حادثاً.
والحدوث عليه مُحال. ولو كان معه إله آخر لزم أن لا يوجد شيء
من العالم وهو باطل، لأنه لا يخلو إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اختلفا
إما أن يتفقا مراد أحدهما أو لا، فإن تفقا مراد أحدهما كان الآخر
عاجزاً، وإذا عجز أحدهما يلزم عجز الآخر لأنه مثله، وإن لم يتفقا
فمرادهما فمعجزهما ظاهر، وإن اتفقا على وجود شيء لهما أن يوجد
معاً فيلزم اجتماع مؤثرين خالقين على أثر واحد وهو باطل، وإما أن
يوجد الأول ثم الثاني فيلزم تحصيل الحاصل. قال تعالى: "لو كان
فيهما إله إلا الله لفسدتا. فيحان الله رب العرش عما يصفون."
(سورة الأنبياء: ٢٢) أي: لم توجد السموات والأرض سواء اختلفت
الآلهة أو اتحدت.

20 ويجب له تعالى القدرة، ويستحيل عليه العجز. والدليل على ذلك:
أنه لو لم يكن قادراً لكان عاجزاً، ولو كان عاجزاً لما وُجد هذا العالم
وهو باطل.

21 ويجب له الإرادة، ويستحيل عليه الاضطراب. والدليل على ذلك:
أنه لو لم يكن مُريداً لإيجاد هذه الأشياء أو إعدامها لكان مُضطرباً،
ولو كان مُضطرباً لكان عاجزاً وكل عاجز حادث.

22 ويجب له تعالى العلم: وهو صفة واحدة تتعلق بالموجودات
والمعدومات على وجه الإطلاق دون سبق خفاء. ويستحيل عليه
الجهل وما في معناه. والدليل على ذلك: أنه لو لم يكن عالماً لكان
حاهلاً لكن الجهل عليه مُحال، لأنه لو اتصف بالجهل لما وُجد
العالم وهو باطل.

23 ويجب له تعالى الحياة: وهي صفة قديمة لذاته، لا تنفك عنه ولا
تتعلق بشيء، ولا يعلم حقيقتها إلا هو سبحانه وتعالى، ويستحيل
عليه الموت. والدليل عليه: أنه لو انتفت حياته لما وجد العالم وهو
باطل.

والانصاف بالصفات الواجبة له موقوف على الانصاف بالحياة لأنها
شرط فيها، ووجود المشروط بدون شرطه باطل.

24 ويجب له تعالى السمع: المقدس عن الأذن والسمع. والبصر:
المنزلة عن الخدقة والأبصار ونحو ذلك. ويستحيل عليه الصمم
والعمى وما في معناه. والدليل على ذلك قوله تعالى: "قال لا تخافا
إنني معكما أسمع وأرى" (سورة طه: ٦٦). وقوله: "وهو السميع
البصير" (سورة الشورى: ١١). ولو لم يتصف بهما لاتصف بضدیهما
وهو نقص. والشفق عليه مُحال لاحتياجه إلى من يكلمه. وذلك
يستلزم حدوثه. والحدوث عليه مُحال.

25 ويجب له تعالى: الكلام: وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تدل على جميع المعلومات ليس بحرف ولا صوت، ولا يوصف بتقدم ولا تأخر ولا لحظ ولا إعراب. ويستحيل عليه البكم وما في معناه. والدليل على ذلك قوله تعالى: "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" (سورة النساء: 163). ولأنه لو لم يتصف بالكلام لاتصف بضده وهو نقص، وهو عليه محال.

26 فإن قيل: إذا كان كلام الله من غير حروف ولا أصوات كيف سمعه موسى؟

فالجواب: أنه من باب عرق العادة أزال الله عنه المانع، فسمع الكلام الإلهي من غير كيف ولا تحديد ولا جهة.

27 فإذا قال لك: القراء أن كلام الله، وهو مكتوب في المصاحف، مقروء بالأسن، مسموع بالأذان، وهو من سمات الحوادث بالضرورة؟

فقل: نعم، هو في مصاحفنا بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه، محفوظ في قلوبنا بالفاظ متخيلة، مقروء بالأسن بحروفه الملقوطة، مسموع بأذاننا، ومع ذلك ليس حالاً فيها بل هو معنى قديم قائم بالذات يكتب ويقرأ بنقوش وأشكال موضوعه للحروف الدالة عليه. فلو كثفت عنا الحجاب وسمعتنا الكلام الإلهي لفهمنا منه الأمر كـ "واقموا الصلوة" (سورة البقرة: 43)، والنهي كـ "ولا تقربوا الزنى" (سورة الإسراء: 32)، ونحو ذلك.

28 فالقراء أن بمعنى اللفظ المنزل الفاظ دالة على معاني كلام الله ولا يجوز أن يقال: إنه حادث، وإن كان هو الواقع. وإذا أريد بكلام الله اللفظ المنزل على سيدنا محمد فهو صوت وحروف متعاقبة وهو عبارة عن الكلام القديم ليس عينه. فإذا قيل: القراء أن كلام الله قديم

أزلي أبدی يُراد به الكلام الذاتي القائم بذات الله. وإذا قيل عن اللفظ المنزل على سيدنا محمد يُراد به هذه الألفاظ التي هي حروف وأصوات علمها جبريل محمداً وهو آي: جبريل تلقاها من اللوح المحفوظ بأمر الله وليس من تأليفه، لكن يجوز القول بأن القراء أن بمعنى اللفظ المنزل في مقام التعليم إنه حادث مخلوق. أما في غير ذلك لا يقال لإيهامه حدوث الكلام القائم بذات الله، أما في مقام التعليم فلا بُد من تعليم ذلك لن لا يُعتقد أن اللفظ أزلي أبدی وذلك مكابرة للبيان. ولا يجوز أن يُعتقد أن الله يقرأ ألفاظ القراء أن كما نحن نقرأ، ولو كانت تجوز عليه القراءة كما نحن نقرأ لكان مشابهاً لنا.

29 فإذا قال لك: بسم وجد الكون؟ فقل: بصفة التكوين. والدليل على ذلك: أنه لو لم يكن مكوناً لكان غير مكون، ولو كان غير مكون لما وجد الكون وهو باطل.

30 فإذا قال لك: ما التكوين؟ فقل: هو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الإيجاد والإعدام، إن تعلقت بالخلق سميت خلقاً، وإن تعلقت بالصورة سميت تصويراً، وإن تعلقت بالرزق سميت رزقاً، وبالإحياء إحياء، وبالإماتة إماتة، ونحو ذلك. ويقال لها: صفات الأعمال.

31 فإذا قال لك: ما دليلك على قديمها؟ فقل: لأنها لو كانت حادثاً لزم خلوق ذاته تعالى في الأزلي عنها ثم انصافاً بها فيقتضي التعر عما كان عليه وهو من شأن الحوادث، ويلزم من ذلك استحالة تكوين العالم وهو باطل. ولو حدث الكون بدون التكوين لزم أن يستغنى الحادث عن المحدث وهو واضح البطلان.

32 فإذا قال: هل يمكن أن يقدر الله أن يوجد أحسن من هذا العالم أو

بعدہ؟

فعل: نعم. لو تعلّق علم اللہ وقدرتہ وإرادتہ بذلك لکنها لم تعلّق، ولا يقال: ليس بقادر لما فيه من سوء الأدب، وليس من شأن القدرة أن تعلّق بالواجب والمستحيل، فلا يقال: إن الله قادر على أن يتخذ ولدا مثلاً.

33 فإذا قال لك: ما يجوز في حقه سبحانه وتعالى؟

فعل: ففعل كمل مسكن أو تركه كإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وسعادة فلان وشقاوة فلان، وإدخال فلان النار وفلان الجنة، ومنه رؤيته له سبحانه وتعالى في الآخرة. والدليل على ذلك: أنه لو وجب عليه فعل شيء أو استحالة لكان مقهوراً ولو كان مقهوراً لكان عاجزاً، ولو كان عاجزاً لما وجب شيء من العالم وهو باطل.

34 فإذا قال: كيف نرى الله وقد قال: "لا تدركه الأبصار" (سورة الأنعام: ١٠٣). والرؤية تستلزم أن يكون جسمًا متحيزاً في جهة؟

فعل: نراه تعالى من غير كيفية ولا مثال ومن غير أن يكون في مكان والمكان للرائين بقوة يخلقها الله تعالى لنا، ولا يلزم من الرؤية الإدراك وقد علق رؤية علي أمير جائز وهو استقرار الجبل، وما علق على الجائز جائز. فرؤية تعالى جائزة وقد قال تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" (سورة القيامة: ٢٢، ٢٣).

(الاعتقاد في الاعتقاد، ص ٨٢، تأليف: الشيخ الشريف أبي المحاسن محمد القواقجي الطرابلسي الحنفی الحسني (المتوفى ١٢٠٥ هـ)، طبعة بإذن نجل المؤلف، القاهرة)

ترجمہ

1 تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔ ہم اسی سے مدد مانگتے ہیں۔ وہ اکیلا ہے، قلیل ہونے کی وجہ سے نہیں۔ وہ موجود ہے، کسی علت اور سبب کی وجہ سے نہیں۔ میں گواہی

دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی واجب الوجود ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ وہ تعریف کرنے والے اور تعریف کیے ہوئے ہیں۔ اے اللہ! تو درود و سلام اور برکتیں نازل فرما آپ ﷺ پر۔ آپ ﷺ کے آل و اصحاب پر، جن کے قلوب سن کر یہ باری تعالیٰ کے انوار سے منور و روشن ہو گئے، اور تعطیل اور تشبیہ کی نفی پر برہان و دلیل قائم ہو گئے۔

2

حمد و ثنا اور درود کے بعد ایسی یہ عقیدہ توحید کے بارے میں ہے، یہ توحید خالص کے بیان میں ہے جو حشو و زوائد اور ہر قسم کی گنجشک کے بغیر ہے۔ ہر اس شخص کو اس کی ضرورت ہے جو سن حق کا طالب ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مؤمنین کو اس سے نفع عطا فرمائیں۔

3

اس بات کو جان لے! جب کوئی کہنے والا تجھ سے یوں کہے: تو کس کی عبادت کرتا ہے۔ تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: میں اس اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہوں جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ جس نے اپنا ٹھکانا زمین میں بنایا ہے، نہ آسمان میں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے بھی پہلی کی ہے۔ وہ آج بھی اس شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھی۔ اس کی شکل و صورت کا دل و مانع میں آنا ممکن نہیں کیونکہ موجودات میں کوئی بھی اس کی شبیہ نہیں۔ زمین میں اس کی بادشاہی ہے۔ جنت میں اس کی رحمت ہے۔ دوزخ میں اس کے عذاب و عقاب کی جگہ ہے۔

4

پھر اگر وہ تجھ سے کہے: اللہ تعالیٰ کیا ہے؟ پھر تو اس سے یوں کہہ: اگر تو اس کے نام کے بارے میں سوال کر رہا ہے: تو اس کا نام اللہ ہے جو رحمن ہے، رحیم ہے۔ اس کے بہت ہی عمدہ و عمدہ نام ہیں۔ اور اگر تو اس کی صفت کے بارے میں سوال کر رہا ہے؟ تو اس کی حیات ذاتی اور ازلی ہے، اس کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔ اس کی قدرت تام اور کامل ہے۔ اس کی حکمت سب پر فائز ہے۔ اس کی سماعت اور بصارت ہر چیز پر نافذ ہے۔

5

اور اگر تو اس کے فعل کے بارے میں سوال کر رہا ہے۔ تو اسی نے ہی تمام مخلوقات کو پیدا کیا ہے، اور ہر چیز کو اس کے موضع پر پیدا کیا ہے۔ اور اگر تو اس کی ذات کے

بارے میں سوال کر رہا ہے؟ تو وہ ذات نہ جسم ہے نہ عرض نہ مرکب۔ ہر وہ چیز جو تیرے خیال میں آسکتی ہے، اللہ تعالیٰ اس کے خلاف ہی ہے۔ بلکہ اس کی ذات موجود ہے، اور اس کا وجود واجب ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مستنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور جو یوں کہے: میں اس ذات کی عبادت کرتا ہوں جو صفات کے ساتھ متعصّف ہے، تو وہ نجات پانے والا مومن ہے۔

6 پھر جب وہ تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے وجود پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو کہہ دے: یہ آسمان اپنے ستاروں اور افلاک کے ساتھ موجود ہے۔ یہ زمین اپنے کشادہ راستوں اور پانی کے ساتھ موجود ہے۔ یہ نباتات اپنے مختلف درختوں اور پھلوں کے ساتھ موجود ہے۔ یہ حیوانات اپنی مختلف اشکال اور افعال کے ساتھ موجود ہیں۔ یہ سب اپنے خالق کے وجود پر، اس کی وحدانیت، اس کے قدیم ہونے اور اس کی قدرت پر دلالت کر رہے ہیں۔

7 پھر جب وہ کہے: اس پر دلیل کیسے ہے؟ پھر تو کہہ دے: یہ سب چیزیں ممکن ہیں جن پر زوال لازمی ہے۔ اور ہر وہ چیز جو ایسی ہو، وہ حادث ہوگی۔ اور جب وہ حادث ہوگی تو وہ اس خلیق کی محتاج ہوگی جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ یا تو یوں کہہ: وہ ممکن عدم کے بعد موجود ہوگی۔ جو عدم کے بعد موجود ہو، لازمی طور پر وہ اپنے موجد کی محتاج ہوگی جس نے اس کو عدم سے نکالا ہے۔ لہذا یہ تمام مخلوقات اپنے موجد کی محتاج ہیں جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ اور وہی اللہ تعالیٰ ہے۔

8 پھر اگر کوئی تجھ سے یوں کہے: اس کے حدوث پر تیرے پاس کیا دلیل ہے۔ تو اس کے جواب میں کہہ دے: اس کا تفسیر پذیر اعراض کے ساتھ متعصّف ہونا ہے کہ وہ عدم سے وجود میں، اور وجود سے عدم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جو چیز بھی تفسیر پذیر ہوگی، وہ حادث ہوگی۔ اور اگر اس نے اپنے آپ ہی کو پیدا کیا ہے، تو اس سے مرجوح کی ترجیح کا لزوم آئے گا، اور وہ بلا سبب وجود ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ قدیم ذات کو

عدم الحاق ہو جائے، تو وہ جائز الوجود ہو جائے گی۔ اور عدم کی کوئی سی بھی صورت فرض کی جائے، تو اس کا ان صفات کے ساتھ متعصّف ہونا ہوگا۔ اور جائز الوجود تو صرف اور صرف حادث ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کو ایک مرجح کی احتیاج ہوگی جو اس کو عدم سے وجود میں لایا۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ عرض تو اپنی ذات کے ساتھ قائم ہو جائے، تو یہ اس کی حقیقت کا تبدیل کرنا ہے۔ اس لیے کہ عرض کی حقیقت اور اسلیت یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہوتی اور وہ منتقل بھی نہیں ہوتی۔ اور حقیقت کا تبدیل ہونا محال ہے۔ اور جو محال کی طرف لے جانے والی ہو وہ خود بھی محال ہوتی ہے۔ لہذا عرض کا اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونا اور منتقل ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ جسم متحرک ہوگا یا ساکن۔ اور یہ چیز جائز نہیں ہے کہ وہ حرکت کی حالت میں ہو اور اس کا سکون بھی اس میں چھپا ہوا ہو۔ اور اگر جسم حرکت کی حالت میں ساکن بھی ہے، تو الامتاع متبدل ہو جائے گا، اور یہ محال ہے۔ اور کسی بھی جسم کا ثبوت ممکن نہیں ہے۔ اور نہ متحرک ہونا ممکن ہو، نہ متفرق ہو، اور نہ مجتمع ہو۔ اور اجسام کا بعض اس ضمن سے خالی ہونا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ اگر بعض سے خالی ہونا مان لیا جائے تو سب سے خالی ہونا بھی جائز ہو جائے گا اور یہ باطل ہے۔

9 پھر جب وہ تجھ سے یوں کہے: اللہ کہاں ہے؟ تب تو اس کے جواب میں یہ کہہ دے: وہ ہر ایک کے ساتھ از روئے علم ہے، نہ کہ ذات کے لحاظ سے۔ وہ ہر ایک کے اوپر الٰہی ذات کے ساتھ ہے۔ وہ اپنی صفات کے آثار کے ساتھ ہر چیز سے ظاہر ہے۔ اور الٰہی ذات کی حقیقت کے ساتھ باطن ہے، یعنی: اس کی تصویر دل میں لانا ناممکن ہے۔ وہ جہت اور جسمیت سے منزہ اور پاک ہے۔ پس ایسا کہنا نہیں چاہیے: اس کا مکین (دایاں) ہے، اس کا شمال (بایاں) ہے، اس کا خلف (پچھلا) ہے، اور اس کا امام (اگلا) ہے۔ وہ نہ عرش کے اوپر ہے، نہ نیچے، نہ اس کے دائیں، نہ بائیں۔ اور نہ عالم میں داخل ہے نہ خارج۔

10 ایسا بھی نہیں کہنا چاہیے: اس کے مکان کو کوئی نہیں جانتا مگر وہی۔ اور جس نے یہ کہا: میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے، یا زمین۔ تو اس نے کفر یہ بات کہی،

کیونکہ اس نے ان دونوں میں سے ایک کو اس کا مکان بنا دیا۔ پھر وہ اگر تجھ سے یہ کہے: اس بات پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ تب تو اس کے جواب میں کہہ دے: اگر اس کے لیے کوئی جہت ہوئی، یا وہ کسی جہت میں رہتا تو پھر تو وہ مضحکہ خیز ہوتا۔ اور جو بھی مضحکہ خیز ہوگا، وہ حادثہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پر حدوث کا اطلاق محال ہے۔

11 پھر جب وہ تجھ سے یہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے کیا واجب ہے اور کیا محال ہے؟ تو پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہر کمال اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے۔ اور ہر نقص اس کے لیے محال ہے۔

12 جو امور اللہ تعالیٰ کے وجود کے بعد اس کی بارگاہ میں واجب اور ضروری ہیں:

قدیم ہونا: اس کا معنی ہے: اس کے وجود سے پہلے کسی کا وجود نہیں ہے۔ حادث ہونا اس کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ قدیم نہیں ہے، تو لازماً وہ حادث ہوگا۔ اگر وہ حادث ہے تو اپنے محدث (پیدا کرنے والے) کا محتاج ہوگا۔ اس لیے کہ ہر حادث یقیناً اپنے محدث سے پیدا ہوا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی اپنے کسی دوسرے محدث کا محتاج ہوگا۔ یہاں تک یہ سلسلہ لامحدود ہو جائے گا۔ لامحدود سلسلہ کا ماضی ماننا محال ہے۔ اور جو بھی محال پر موقوف ہو، وہ بھی محال ہوتی ہے۔

13 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب مانتی ہیں، ان میں صفت بھائی ہے۔ اس کا معنی ہے: اس کے وجود کا کوئی اعتناء نہیں ہے۔ اس پر عدم کا آنا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے لیے بھائی کا واجب ہونا نہ مانا جائے، تو اس پر عدم کا آنا ممکن ہو جائے گا، لیکن عدم کا اس کو لاحق ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اس ذات پر عدم کے لاحق کو ممکن مانا جائے، تو اس سے صفتِ عدم کی نفی ہو جائے گی۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ وہ بھی ممکنات میں سے ہے۔ ہر ممکن حادث ہے، اور حدوث کا آنا اس پر محال ہے۔

14 جن کا ماننا واجب ہے، ان میں مخالفتٌ للحوادث کا بھی عقیدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں مماثلت محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس کی مماثلت کسی بھی شے سے ہوگی، تو اس کی مثل حادث ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

میں حدوث کا آنا محال ہے۔

15 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب ہیں، ان میں قیام بنفسہ (یعنی اپنی ذات کے ساتھ قائم رہنا) بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جگہ کی محتاج نہیں ہے۔ اس کے سوا۔۔۔ وہ قائم ہو، اور نہ وہ کسی موجود کی محتاج ہے۔ اس کی ضد بھی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ کسی جگہ اور مکان کا محتاج ہو تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اس کے لیے کوئی ایسی صفت بھی ہے جس کے بغیر ہی وہ

قائم ہے۔ یہ تو حواشی کی شان ہے۔ اللہ تعالیٰ تو ذات ہیں نہ کہ صفت۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کسی موجود کا محتاج مانا جائے تو وہ حادث ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ پر حدوث کا آنا محال ہے۔

16 اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں تو حید باری تعالیٰ کا عقیدہ بھی واجب ہے۔ جو اللہ محال ہے کہ وہ مرکب ہو، یا اس کا ذات یا صفات میں کوئی مماثل ہو، یا اس کے ساتھ افعال میں سے کسی بھی فعل میں مؤثر حقیقی اور خالق ہو۔ لہذا کھانا بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی بھوک مانتا ہے۔ آگ بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی جلاتی ہے۔ چھری بھی اللہ تعالیٰ کی ہی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی کاٹی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہی اسباب کا خالق اور مسبب ہے۔ کھانے اور بھوک مٹانے (جو کھانے سے حاصل ہوتی ہے) کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ لہذا جس شخص نے یہ اعتقاد رکھا کہ کھانا اپنی ذات کے ساتھ بھوک مٹاتا ہے، آگ اپنی ذات کے ساتھ جلاتی ہے، اور چھری اپنی ذات کے ساتھ کاٹی ہے، اللہ تعالیٰ کی تخلیق کے بغیر۔ تو وہ کافر ہے۔ اس کا یہ عقیدہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس نے ان چیزوں میں اثر ڈالنے سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو مستغنی (یعنی جدا) کر دیا۔ اور یہ باطل ہے۔

17 اور جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ بندہ اپنے فعل و عمل کی تخلیق اس قوت سے کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس بندے کے اندر تخلیق کیا ہے۔ تو وہ بھی کافر ہے، کیونکہ اس شخص نے ہمارے مولا اور آقا، اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو بعض افعال میں واسطے کا محتاج بنا دیا

ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے احتیاج کا ثابت کرنا باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کا محتاج مان لیا جائے، تو اس کو عاجز ماننا ہوگا۔ اور جو عاجز ہوگا وہ حادث ہوگا اور حادث ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال ہے۔

18 اور جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ تمام حوادث میں اکیلا ہی مؤثر حقیقی اور خالق ہے۔ تو وہ نجات پانے والا مؤمن ہے۔

19 اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر دلیل یہ ہے: اللہ تعالیٰ اگر کسی چیز سے مرکب ہوں تو وہ حادث ہوں گے۔ حادث تو اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ہو تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ دنیا میں کسی شے کا وجود ہی نہ رہتا اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ یہ وہ حال سے خالی نہیں۔ ان دونوں کا آپس میں اتفاق ہوگا یا اختلاف۔ پھر اگر ان دونوں کا آپس میں اختلاف ہوگا تو ان دونوں میں سے ایک کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں۔ پھر اگر دونوں میں ایک کا حکم نافذ ہو جائے گا تو دوسرے کو عاجز ماننا ہوگا۔ اور جب دونوں میں سے ایک عاجز ہو گیا تو لازماً دوسرا بھی عاجز ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی اسی کا شئ ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی حکم نافذ نہ ہو تو پھر دونوں کی عاجزی ظاہر ہے۔ اور اگر وہ دونوں کسی شے کے پیدا کرنے میں مشغول ہو جائیں۔ پھر اگر وہ دونوں بیک وقت اس کو پیدا کر دیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ ایک ہی چیز پر دو خالقوں کا اجتماع ثابت ہو جائے گا اور وہ باطل ہے۔ اور اگر پہلے ایک الٰہ اس کو وجود بخش دے اور پھر دوسرا۔ تو اس سے تحصیل حاصل لازم آئے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَهَةٌ لَقَدْ سَدْنَا. فَنُشْخَانِ اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ عَظِيمٍ (انبیاء: ۲۲)

ترجمہ اگر آسمان اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرے خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہو جاتے۔ لہذا عرش کا مالک اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بالکل پاک ہے جو یہ لوگ بنایا کرتے تھے۔

یعنی آسمان اور زمین پیدا نہ ہو سکتے، چاہے وہ دونوں الٰہ اس پر اختلاف کرتے یا اتفاق

کرتے۔

20 اللہ تعالیٰ کے لیے جن چیزوں کا وجوب ماننا ضروری ہے، ان میں صفت قدرت بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے محرک ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہیں تو وہ عاجز ہوں گے۔ اور اگر وہ عاجز ہیں تو وہ کبھی بھی اس عالم کو نہ بنا سکتے۔ اور یہ باطل ہے۔

21 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ارادہ ماننا بھی ضروری ہے۔ اس کے لیے اضطراب کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ان اشیاء کے پیدا کرنے یا ان کے معدوم کرنے میں ارادہ کرنے والے نہ ہوں تو پھر تو وہ مضطر (مجبور) ہوں گے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ مضطر ہوں تو وہ عاجز ہوں گے اور ہر عاجز حادث ہوتا ہے۔

22 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت علم کا ماننا بھی ضروری ہے۔ اور یہ ایک ہی صفت ہے جس کا تعلق ارادہ، ارادہ اور وہ اشیاء سے ہے، جس میں کسی قسم کا اخفاء اور ابہام نہ ہو۔ اس کی ذات چ جہالت یا اس کے ہم معنی چیزوں کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ عالم نہ ہوں تو وہ چاہیں ہوں گے اور اس کے لیے جہالت کا ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو جہالت سے متصف مانا جائے تو اس عالم کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔

23 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت حیات کا ماننا بھی ضروری ہے۔ اور یہ اس کی ذات کی صفت قدیم ہے، جو اس سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی، اور اس کا تعلق کسی شے کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کی قیامت کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ پر موت کا آنا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ سے حیات کی صفت منقطع ہوتی تو یہ عالم وجود میں نہ آتا۔ اور یہ محال ہے۔ صفات واجبہ کا اللہ تعالیٰ کی ذات کے متصف ہونا بھی صفت حیات کے متصف ہونے پر موقوف ہے، کیونکہ یہ اس کے لیے بمنزلہ شرط ہے۔ اور شرط کا وجود شرط کے بغیر باطل ہے۔

24 اللہ تعالیٰ کے لیے سماعت کا ماننا بھی ضروری ہے جو کان اور کانوں کے سوراخ سے پاک اور منزہ ہے۔ اور اس کے لیے بصارت کا ماننا بھی ضروری ہے جو عدسہ اور آنکھ

کے غلطہ وغیرہ سے پاک اور منزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے بہرہ یں اور اندھا پن یا ان کے ہم معنی الفاظ کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

قَالَن لَّا نَخَافُكَ إِنَّمَا بُغِيتُكَ مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأُذِنَا (طہ: ۳۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ڈر نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں۔"

۲ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (شوری: ۱۱)

ترجمہ اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور اگر اللہ تعالیٰ ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہیں تو ان کی ضد یعنی برعکس صفات کو ماننا ہوگا اور یہ نقص ہے۔ اور نقص و عیب اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کو احتیاج ہوگی جو اس سے کلام کر رہا ہے۔ اور یہ اس کے لیے حدوث کے ماننے کو لازم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے حدوث کا ماننا محال ہے۔

25 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت کلام کا ماننا بھی ضروری ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ ازلی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ ہی قائم ہے۔ یہ صفت اس کی تمام معلومات پر دلالت کرتی ہے۔ اس کی صفت کلام حرف اور صوت کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ بھی موصوف نہیں کیا جاسکتا اور نہ وہ لہجہ اور اعراب کے ساتھ ہے۔ اس پر گونگا پن یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ متصف ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (النساء: ۱۶۴)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تو اللہ تعالیٰ براہ راست ہم کلام ہوا۔

اور اگر اللہ تعالیٰ صفت کلام کے ساتھ متصف نہ ہوں تو وہ اس کی ضد کے ساتھ متصف ہوں گے۔ اور یہ نقص ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے محال ہے۔

26 پھر اگر کوئی یہ اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کا کلام حروف اور اصوات کے بغیر ہے، تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو کیسے سنا:

جواب یہ خرقی عادت کے طور پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس مانع اور زکاوت کو دور کر دیا تھا تو

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کلام الہی کو بلا کیف، بغیر تحدید اور بغیر جہت کے سنا تھا۔

27 پھر اگر کوئی تجھ سے یہ کہے: قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، حالانکہ وہ مصاحف میں لکھا

ہوا ہے، زبانوں سے پڑھا جاتا ہے، کانوں سے سنا جاتا ہے۔ یہ سب تو یقیناً حوادث

کی علامات ہیں؟

جواب تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں! وہ ہمارے مصاحف میں کتابت کی اشکال کے

ساتھ موجود ہے اور حروف کی صورتیں اس پر دلالت کر رہی ہیں۔ یہ ہمارے دلوں میں

تخیل کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ ہماری زبانوں کے ساتھ حروف کی ادائیگی کے

ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ ہمارے کانوں سے سنا جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بات

بھی ملحوظ رہے کہ وہ اس میں حلول نہیں کیے ہوئے ہے بلکہ وہ قدیم معنی ہے جو اس کی

ذات کے ساتھ ہی قائم ہے۔ جو ان اتوش اور اشکال کے ساتھ لکھا اور پڑھا جاتا ہے

ہو ان حروف کے لیے وضع کیے گئے ہیں، جو ان پر دلالت کرتے ہیں۔ پھر اگر ہم سے

تواپ اور برست و نمازیں پڑھیں اور ہم کلام الہی کو براہ راست سنیں تو ہم اللہ تعالیٰ

کے اور وہ انہی کو سمجھنے والے بن جائیں گے جیسے:

وَالْيُسُورُ الصَّلَاةُ (البقرة: ۴۳)

اور نماز قائم کرو

وَلَا تَقْرُؤُوا الزُّرْنَ (بنی اسرائیل: ۳۳)

اور نہ اس کے قریب بھی نہ جاؤ۔

28 اس قرآن نازل کردہ الفاظ کے معنی کے لحاظ سے ایسے الفاظ پر مشتمل ہے جو اللہ تعالیٰ

کے کلام کے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسا کہنا جائز نہیں ہے: یہ حادث ہیں۔

اگرچہ فی الواقع ایسا ہی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے کلام سے مراد وہ الفاظ لیے

جائیں جو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں، تو وہ صوت اور حروف ہی

ہیں جو یکے بعد دیگرے نازل ہوتے رہے۔ تو یہ کلام قدیم سے عبارت ہے۔ تو یہ

مکمل کلام نہیں ہے۔

پھر جب کوئی یہ کہے: قرآن کلام اللہ ہے جو قدیم، ازلی اور ابدی ہے۔ تو اس سے مراد

وہ کلام ذاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

اور جب کوئی ان الفاظ کے بارے میں کہے جو ہمارے سردار و آقا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر اُنارے گئے ہیں۔ تو اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جو حروف و اصوات ہیں جن کو حضرت جبریل علیہ السلام نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو سکھایا اور حضرت جبریل علیہ السلام نے ان الفاظ کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے لوح محفوظ سے حاصل کیا۔ یہ قرآن حضرت جبریل علیہ السلام کی تالیف نہیں ہے۔ لیکن ایسا قول کرنا جائز ہے کہ وہ قرآن کریم جو مقام تعلیم میں الفاظ منزل کا نام ہے وہ حادث اور مخلوق ہے۔ بہر حال اس کے علاوہ کلام کے حادث ہونے کے وہم و ابہام کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ ہاں تعلیم کے مقام میں اس بات کی تعلیم دینا ضروری ہے تاکہ یہ اعتقاد قائم ہو جائے کہ یہ الفاظ ازل اور ابدی ہیں۔ یہ تو حیان کے لیے مبارک ہے۔ ایسا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن مجید کے الفاظ دیسے ہی پڑھے ہیں جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ پر قرآن اسی طرح جائز مان لیا جائے جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں تو پھر اس کی مشابہت ہمارے ساتھ ہو جائے گی۔

29 پھر جب کوئی تجھ سے یہ سوال کرے: یہ کون و مکان کس چیز کے ساتھ وجود میں آئے؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: یہ صفت تکوین کے ساتھ وجود میں آئے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں ہوں گے تو وہ غیر مخلوق ہوں گے۔ اور اگر وہ غیر مخلوق ہوں گے تو پھر کون و مکان کا وجود نہیں ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔

30 پھر اگر وہ تجھ سے سوال کرے: تکوین کیا ہے؟ پھر تو جواب میں کہہ دے: وہ اللہ تعالیٰ کی صفت قدیم ہے، جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اسی صفت سے چیزیں وجود میں آتی اور معدوم ہوتی ہیں۔ اگر اس کا تعلق صفت خلق سے ہو تو اس کا نام خلق ہے۔ اور اگر اس کا تعلق صورت گیری سے ہو تو اس کا نام تصویر رکھا جاتا ہے۔ اور اگر رزق عطا کرنے سے ہو تو اس کا نام رزق ہوگا، اسی طرح صفت احیاء (زندگی بخشنے) سے ہو تو احیاء، اور اگر امات (موت دینے) سے ہو تو امات نام ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

اور ان کو صفات افعال کہا جاتا ہے۔

31 پھر اگر تجھ سے وہ یہ سوال کرے: اس صفت کے قدیم ہونے کی تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: اگر یہ صفت حادث ہوتی، تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے اس صفت کے بغیر تھے پھر اللہ تعالیٰ اس صفت سے موصوف ہوئے۔ تو اس کا متقاضی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس حالت میں تھے اس میں تغیر نہ ہوتا ہو اور یہ تو حادث کی شان ہے۔ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ عالم کا پیدا ہونا محال ہے اور یہ باطل ہے۔ اور اگر کون و مکان تکوین کے بغیر ہی پیدا ہوئے ہیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ حادث اپنے نحدت سے مستغنی ہے۔ اس کا باطل ہونا بہت ہی واضح ہے۔

32 پھر اگر وہ تجھ سے یوں سوال کرے: کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہیں کہ وہ اس عالم سے زیادہ خوبصورت بنا سکتے ہیں یا اس کو معدوم کر سکتے ہیں؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں اگر اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور ارادے سے ہے۔ لیکن اس کا تعلق اس سے نہیں ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جائے گا: وہ اس پر قادر نہیں ہے، کیونکہ اس میں سوء ادب ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے شان کے لائق نہیں ہے کہ اس کا تعلق واجب اور محال سے جوڑا جائے۔ پس ایسا نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ وہ اپنی شکل اپنا پنا بنا لیں۔

33 جب کوئی سوال کرنے والا تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا چیز جائز ہے؟

تو اس کے جواب میں کہہ دے: ممکن کا فعل یا اس کو ترک کرنا جیسے رسولوں کا بھیجنا، آسمانی کتابوں کا نازل کرنا، فلاں شخص کو معافت مند بنانا اور فلاں شخص کو بد بخت بنانا، فلاں شخص کو دوزخ میں داخل کرنا اور فلاں شخص کو جنت میں داخل کرنا۔ اور انہی میں سے اللہ تعالیٰ کی آخرت میں رویت بھی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ پر کسی شے کا کرنا واجب ہوتا یا محال ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ مقبور ہوتے۔ اگر اللہ تعالیٰ مقبور ہوتے تو وہ عاجز بھی ہوتے۔ اور اگر وہ عاجز

ہوتے تو اس عالم میں کسی بھی چیز کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ باطل ہے۔

34 جس جہت وہ کہے: ہم اللہ تعالیٰ کو کیسے دیکھ سکتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ .

(الانعام: ۱۰۳)

ترجمہ لگا ہیں اس کو نہیں پاسکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف

ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

رکعت کے لیے یہ لازمی امر ہے کہ وہ جسم ہو جو کسی جہت میں مختار ہو۔

جواب تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہم اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی کیفیت اور مثال اور بغیر کسی

مکان اور جگہ کے دیکھیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے دیکھنے کے لیے قوت پیدا کر دے

گا۔ رکعت کے لیے اور اک لازمی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی رکعت کو ایک جائز

امر کے ساتھ معلق کیا ہے، اور وہ جمل طور کا اپنی جگہ پر استقرار ہے۔ اور جو چیز کسی جائز

پر معلق ہوگی، وہ بھی جائز ہوگی۔

لہذا اللہ تعالیٰ کی رکعت جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَجُودُهُ يُؤَمِّنُهَا فَاصْبِرْهُ إِلَى زَيْنِهَا نَاطِقَةً . (قیامہ: ۲۲، ۲۳)

ترجمہ اس دن کچھ چہرے تردنا زہ ہوں گے، اپنے رب کی طرف دیکھتے ہوئے۔

باب 2

اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے

این اسلام کے بنیادی عقائد میں سے عقیدہ ستر یہ باری تعالیٰ ہے۔ ضروریات دین

میں سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حوادث (یعنی تغیرات زمانہ) اور مخلوق کی

مشابہت سے پاک اور منزہ ہے۔ یہی عقیدہ مختار یہ باری تعالیٰ آغاز اسلام کے زمانہ سے لے کر

اسی تک اس حدیث مسلمہ کا رہا ہے۔ قرآن وحدیث کی پیششار آیات واحادیث اس عقیدہ کی توضیح

کرنے والی ہیں، جس کی پختہ توضیح میری ان دو کتابوں:

۱. التَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أَلَمْ يَخْلُقْ عَلَى السَّمَاءِ

الطُّغْيَانِ "استواء علی العرش"

۲. التَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجَسُّمِ وَالتَّشْبِيْهِ: "صفات تشابہات

اور غیر تقلدین کے عقائد"

کے باب نمبر ۱ (تنزیہ باری تعالیٰ) میں کر دی گئی ہے۔ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

آیت 1 لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ . وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

آیت 2 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شُفُوًا أَحَدٌ

(سورۃ اخلاص: ۳، ۴، ۵)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے

محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔

اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔"

آیت 3 فَلَا تَقْصِرْ بِنَاءَ لِلَّهِ الْأَنْفَالِ (النمل: ۷۳)

ترجمہ لہذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھڑو۔

آیت 4 أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (النمل: ۱۷)

ترجمہ اب بتاؤ کہ جو ذات (یہ ساری چیزیں) پیدا کرتی ہے، کیا وہ ان کے برابر ہو سکتی ہے جو کچھ پیدا نہیں کرتے؟ کیا پھر بھی تم کوئی سبق نہیں لیتے؟

آیت 5 سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (الصافات: ۱۸۰)

ترجمہ تمہارا پروردگار عزت کا مالک، ان سب باتوں سے پاک ہے جو یہ لوگ بتاتے ہیں! اسی طرح اور بہت سی آیات و احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکساں، بے مثال اور یگانہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ مخلوق کے ساتھ مشابہت سے بیکر پاک، مبرا اور منزہ ہیں۔ یہ عقیدہ اتنا بنیادی عقیدہ ہے کہ یہ عقیدہ اہل اسلام کے ہر خاص و عام کے قلوب میں راسخ ہو چکا ہے۔ اس کے خلاف عقیدہ اختیار کرنے والا دین اسلام کی بنیادوں کو منہدم کرنے والا ہے۔

قرآن وحدیث کے وہ الفاظ جو موسوم تشبیہ ہیں ان میں وہ بھی ہیں جو اخبار جہت ہیں۔ وہ الفاظ جن کا ظاہر بتلاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہات سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفین نے علم الکلام کی کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلقہ الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے، جیسے آیات استواء، آیات فوقیت، آیات صعود وغیرہ۔ اسی طریقہ کو علامہ ابن جہل نے اپنی کتاب: "الحقائق الجلیلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما أوردہ فی الفتوی الحمویہ" میں اپنایا ہے۔ یہ طریقہ بعض اوقات بہت ہی موزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے صفات باری تعالیٰ کے موضوع کو بیان کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو الگ کتاب میں بیان کیا ہے، جس کا نام: التشریہ فی الرد علی اهل التشبيه فی قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى": "استواء علی العرش" ہے۔ اس کے بعد جہت اور نزول باری تعالیٰ کو اس کتاب میں بیان کیا ہے۔

2.1:۔ جہت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنّت و

الجماعت کا عقیدہ

صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنّت و الجماعت کے عقائد کی تفصیل میری ان کتابوں:

- 1 رِبْعُ صَاحِ الدَّلِيلِ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِيلِ: "صفات باری تعالیٰ اور مسئلہ اہل السنّت و الجماعت"
 - 2 التَّزْوِيَةُ فِي الرُّدِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّحْسِينِ وَالتَّشْبِيهِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
 - 3 التَّزْوِيَةُ فِي الرُّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" استواء علی العرش
- میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں صرف مسئلہ جہت کے بارے میں عقیدہ ملاحظہ فرمائیں۔

2.1.1:۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان، زمان، جہت اور

سمت نہیں

اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے نہ کوئی زمان ہے نہ اور نہ اس کے لیے کوئی سمت اور جہت ہے کیونکہ وہ غیر محدود ہے۔ مکان اور جہت محدود کے لیے ہوتے ہیں۔ مکان اور زمان کمین کو احاطہ کیے ہوئے اور گھیرے ہوئے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی سب کو محیط ہے۔ زمین، زمان اور کون و مکان سب اسی کی مخلوق ہیں اور اس کے احاطہ قدرت میں ہیں۔ "كان الله ولم يكن شئٌ غيره"۔ یعنی ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا اور کوئی چیز نہیں تھی۔ اسی نے اپنی قدرت سے زمین، زمان و کمین اور مکان کو پیدا کیا۔ جس طرح وہ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے بغیر مکان اور بغیر جہت کے تھا، اب بھی اسی شان سے ہے جس شان سے وہ

پہلے تھا۔

نیز جہات امور اضافیہ اور نسبیہ میں سے ہیں۔ مثلاً فوق، تحت، یمن اور شمال یہ سب چیزیں حادث ہیں۔ نسبت کے بدلنے سے ان میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ ایک شی کسی اعتبار سے فوق ہے اور کسی اعتبار سے تحت ہے۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت یا سمت کے ساتھ مخصوص ہو۔ جہت اور سمت حادث کے لیے ہوتی ہیں۔ ازل کے لیے نہیں ہوتی۔ پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے، نہ کوئی جہت ہے اور نہ کوئی سمت ہے۔ مکان، جہت اور سمت تو محدود اور متناہی کے لیے ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی حد ہے اور نہ کوئی نہایت ہے۔

اس کی ہستی سمت، جہت، مکان اور زمان کی حدود اور قیود سے پاک ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ وہ کہاں ہے؟ اور کب سے ہے؟ اس لیے کہ وہ مکان اور زمان سے سابق اور مقدم ہے۔ مکان اور زمان سب اشی کی مخلوق ہیں۔ وہ تو لا مکان اور لا زمان ہے۔ اس کی ہستی مکان اور زمان پر موقوف نہیں بلکہ زمان اور مکان کی ہستی اس کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مشیہ اور محمد یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت ہے اور وہ جہت فوق میں ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر متمکن ہے، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ (الانعام: ۱۰۰)

(عقائد الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۳۱۳، ۳۱۴ طبع مکتبہ الحرمین، لاہور)

2.1.2:- حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ (المتوفی ۳۲۴ھ) کی تحقیق

كتب إلى الشيخ أبو القسم نصر بن نصر الواعظ يُخبرني عن القاضي أبي المغالي بن عبد المليك وذكر أبا الحسن الأشعري فقال: نظر الله وجهه و قدس روحه.

1 فبأنه نظر في كتب المُنْعَزَلَةِ والجهمية والرافضة وإنهم عطلوا وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إزادة. وقالت الحشوية والمجسمة والمكيغة المحددة: إن لله علما كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعا كالإسماع وبصرا كالابصار.

فملك رضى الله عنه طريقة بينهما، فقال: "إن لله سبحانه وتعالى علما لا كالعلوم وقدرة لا كالقدر وسمعا لا كالإسماع وبصرا لا كالابصار".

2

وكذلك قال جهم بن صفوان: العبد لا يقدر على إحداث شيء ولا على كسب شيء. وقالت المُنْعَزَلَةُ: هو قادر على الإحداث والكسب معا. فملك رضى الله عنه طريقة بينهما، فقال: "العبد لا يقدر على الإحداث ويقدر على الكسب". ونفى قدرة الإحداث وأنت قدرة الكسب.

3

وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله سبحانه وتعالى يرى مكيفا محدودا كسائر المراتب. وقالت المُنْعَزَلَةُ والجهمية والتجارية: إنه سبحانه لا يرى بخال من الأحوال. فملك رضى الله عنه طريقة بينهما، فقال: "يرى من غير حلول ولا حدود ولا تكيف كما يرانا هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيف، فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيف".

4

وكذلك قالت المجارية: إن الباري سبحانه يكل مكان من غير حلول ولا جهة. وقالت الحشوية والمجسمة: إنه سبحانه حال في العرش، وإن العرش مكان له وهو جالس عليه. فملك طريقة بينهما، فقال: "كان ولا مكان، فخلق العرش والكرسي، ولم يحتاج إلى مكان، وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه".

5

وقالت المُنْعَزَلَةُ: له يد: يد قدرة ونعمة، ووجه: وجه وجود. وقالت الحشوية: يده: يد جارحة، ووجه: وجه ضرورة. فملك رضى الله عنه طريقة بينهما، فقال: "يده: يد صفة، ووجه: وجه صفة كالسمع والبصر".

6

وكذلك قالت المُنْعَزَلَةُ: السؤل: نزول بعض آياته وملائكته،

والاستواء: بمعنى الاستيلاء. وقالت المشبهة والحسوية: النزول: نزول ذاته بحرركة، وانتقال من مكان إلى مكان. والاستواء: جلوس على العرش وحلول فيه. فسلک رضى الله عنه طريقة بينهما، فقال: "النزول: صفة من صفاته والاستواء".

7 وكذلك قالت المعتزلة: كلام الله مخلوق مخترع مُبتدع. وقالت الحسوية والمجسمة: الحروف المقطعة، والأجسام التي يكتسب غلبتها والألوان التي يكتسب بها وتمايز الدقائق كلها قديمة أزلية. فسلک رضى الله عنه طريقة بينهما، فقال: "القرآن كلام الله، قديم، غير متغير، ولا مخلوق، ولا حادث، ولا مُبتدع. فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان والأصوات والمحدودات وكل ما في العالم من المكيفات فمخلوق مُبتدع مخترع".

(تبیین کذب المفسرین فیما نسب إلى الإمام ابی الحسن الأشعری، ص ۱۵۹، المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ۵۰۵هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۰ھ)

ترجمہ حضرت امام ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المتوفى ۵۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ ابوالقاسم نصر بن نصر اعطاء نے یہ لکھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قاضی ابوالعالی بن عبد الملک کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کا ذکر خیر کیا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تڑپا زور رکھے اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے معتزلہ، جمہیہ اور رافضیوں کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات کو معطل اور باطل قرار دیا اور یوں کیا: اللہ تعالیٰ کے لیے علم، قدرت، سننا، دیکھنا، حیات (زندگی)، بقا اور ارادہ نہیں ہے۔

۲۱ حشویہ: مجسمہ اور مکیفہ محدوده کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم ویسا ہی ہے جیسا

اور اس کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس کے کان (خلوق کے) کانوں جیسے ہیں۔ اس کی آنکھیں (خلوق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

۱۱ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "بیکلام اللہ تعالیٰ کے لیے علم ہے لیکن (خلوق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (خلوق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سننا ہے لیکن (خلوق جیسا) سننا نہیں۔ اس کا دیکھنا ہے لیکن (خلوق جیسا) دیکھنا نہیں۔"

2 اسی طرح جہم بن صفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

۲۱ معتزلہ کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب دونوں پر قادر ہے۔

۲۲ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "انسان پیدا کرنے پر تو قادر نہیں ہے، لیکن کسب پر قادر ہے۔"

۲۳ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے انسان سے احداث (پیدا کرنے) کی نفی فرمادی اور انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

3 اسی طرح حشویہ اور مشبہہ کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جائے گا جیسا کہ ساری مریات (دیکھنے والی چیزوں) کو دیکھا جاتا ہے۔

۲۱ معتزلہ، جمہیہ اور مجاہد یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

۲۲ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "اللہ تعالیٰ کو بغیر حلول، احداور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دکھا رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے۔"

4 اسی طرح مجاہد یہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں بغیر حلول اور جہت کے موجود ہیں۔

۲۱ حشویہ اور مجسمہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ عرش میں ملول کیے ہوئے ہیں۔

عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو اجتہادوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ موجود تھے، حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش اور کرسی کو پیدا کیا، حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔"

5 معقولہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے معنی میں ہے۔ اس کا چہرہ ہے جو وجود کے معنی میں ہے۔

☆ مشوٰیہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو "ید" (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد یہی غام ہاتھ یعنی آلہ جارحہ ہے (جسے ہم دیکھتے اور جانتے ہیں)۔ اس کا چہرہ بھی ویسا تھا ہے جو چہرے کا مضموم ہے، یعنی اس کی صورت بھی ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو اجتہادوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد صفت "ید" ہے اور اس کے چہرے سے مراد اس کی صفت "عج" ہے، جیسا کہ اس کی صفات "سمیع" اور "بصر" ہیں۔"

6 اسی طرح معقولہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد اس کی بعض آیات (نشانیاں) اور فرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنی "استیلاء" (غلبہ) ہے۔

☆ مشبہ اور مشوٰیہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد یہ ہے کہ وہ حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اور "استواء علی العرش" کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو اجتہادوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "نزول" اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح "استواء" بھی اس کی صفت ہے۔"

7 اسی طرح معقولہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، گھڑا ہوا اور پیدا کیا ہوا ہے۔

☆ مشوٰیہ اور ہمہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ "اجسام" جن پر وہ

لکھے جاتے ہیں، اور وہ رنگ، ذوان، الفاظ کے لکھنے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو کچھ وہ حروف کے درمیان، یعنی اس جگہ کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور ازلی ہے۔

☆ امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو اجتہادوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیل شدہ، نہ مخلوق، نہ حادث اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن پر قرآن مجید لکھا جاتا ہے) اور رنگ (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، آواز (جن سے قرآن مجید سنا جاتا ہے)، اس کی مدد اور جو کچھ اس عالم میں کینیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا کی ہوئی اور خالق ہوئی ہیں۔"

2.1.3 :- حضرت امام قاضی ابوبکر باقلانی (المتوفی ۴۰۳ھ)

کی تحقیق

فیس ذلك انه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف بصفات المحدثات، وكذلك لا يوصف بالتحول، والانتقال، ولا الغيابة، ولا القعود، لقوله تعالى: ليس كمثله شيء. وهو السميع العليم (الشوری ۱۱)، وقوله تعالى: ولهم یکن لہ کُفُوًا اُخَذَ (اعلاص: ۴)، ولا یلحق هذه الصفات تدل علی الحدوث. واللہ یتقدس عن ذلك، فان قبل الیس لہ قال: اَلَمْ یَخْلُقْ عَلَی الْعَرْشِ اَشْتَوٰی (سورۃ طہ: ۵) قلنا: یس، لہ لہال ذلك، ولحسن نطق ذلك وامثاله علی ما جاء فی الکتاب والسنة، لکن نفی عنه امارۃ الحدوث، ولقول: استواء لا یشہ استواء الخلق، ولا نقول: ان العرش لہ قرار، ولا مکان، لأن اللہ تعالیٰ کان ولا مکان، فلما خلق المکان لم یتغیر عما کان۔

(الانصاف فیما یجب اعتقاده ولا یجوز الجهل به، ص ۶۳، ۶۵، طبع عالم الکتاب، بیروت، العقیدۃ و علم الکلام ص ۱۱۳، طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ: وہ عقائد جن پر ایمان لانا ضروری ہے، ان میں یہ بھی ہے: اللہ تعالیٰ جہات کے ساتھ مختص ہونے اور مخلوقات کی صفات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو حرکت و انتقال اور قیام و قعود کے ساتھ بھی متصف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب دیکھ دیکھتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱ تا ۴)

ترجمہ: کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

اس لیے کہ یہ صفات حادث اور مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند اور برتر ہے۔

اگر یہ کہا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں ہے؟

الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہیں گے: ہاں! اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ ہم ان جتنی آیات و احادیث کو مطلق مانتے ہیں لیکن ہم اللہ تعالیٰ سے حدوث اور مخلوق کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق کے استواء کے ساتھ ہرگز مشابہ نہیں ہے۔

ہم یہ بھی نہیں کہتے، عرش اللہ تعالیٰ کا جائے قرار ہے، اور عرش اس کا مکان یعنی رہنے کی جگہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو موجود تھے حالانکہ اس وقت مکان نہیں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا، تو کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

2.1.4: حضرت امام الحرمین جوینی (المتوفی ۷۹۸ھ) کی

تحقیق

حضرت امام الحرمین جوینی (المتوفی ۷۹۸ھ) فرماتے ہیں:

أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى مُتَقَدِّسٌ عَنِ الْإِخْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ وَالْإِنْتِصَافِ بِالصَّحَافَةِ لَا تَحِيطُ بِهِ الْأَفْطَارُ وَلَا تَكْتَفِيهِ الْأَفْئَاتُ وَيَجِبُ عَنْ قَبُولِ الْخُذِّ وَالْمَقْدَارِ. وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ:

أَنَّ كُلَّ مُخْتَصَّصٍ بِجِهَةٍ شَاغِلٌ لَهَا مُتَحَيِّزٌ وَكُلُّ مُتَحَيِّزٍ قَابِلٌ لِلْمَلَاقَةِ الْجَوَاهِرِ وَمُتَارِقُهَا وَكُلُّ مَا يَقْبَلُ الْإِجْتِمَاعَ وَالْإِفْرَاقَ لَا يَخْلُو عَنْهَا وَمَا لَا يَخْلُو عَنْ الْإِجْتِمَاعِ وَالْإِفْرَاقِ حَادِثٌ كَالْجَوَاهِرِ.

فَبِذَا لَيْسَ مُتَقَدِّسُ الْبَارِي عَنِ التَّحَيُّزِ وَالْإِخْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ فَيَرْتَبِ عَلَى ذَلِكَ تَعَالِيهِ عَنِ الْإِخْتِصَاصِ بِمَكَانٍ وَمَلَاقَةِ أَجْرَامٍ وَأَجْسَامٍ.

فَإِنْ سَلَّطْنَا عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: "الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ".

فَلَمَّا الْمُرَادُ بِ"الْإِسْتَوَاءِ": الْقَهْرُ وَالْغَلْبَةُ وَالْعُلُو.

وَمِنْهُ قَوْلُ الْعَرَبِ اسْتَوَىٰ فُلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ أَيْ اسْتَعْلَى عَلَيْهَا وَأَطْرَقَتْ لَهُ. وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

قَدْ اسْتَوَىٰ بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِيزَاقِ

(لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص ۱۰۸، ۱۰۷، المؤلف:

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن

الدين، الملقب بإمام الحرمین (المتوفى: ۷۹۸ھ)، المحقق، فريقية حسين

محمود، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۷ھ)

اللہ رب العزت جہت کے ساتھ مختص ہونے اور مجازات کے ساتھ متصف ہونے

سے پاک و برتر ہیں۔ اطراف اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ خود و اور مقدر سے وراء

اور بلند و برتر ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے:

ہر وہ چیز جو جہت کے ساتھ مختص ہوگی۔ اور جو اس کو بھرنے والی ہوگی، وہ مختص ہوگی۔ اور ہر شخص جو اہر کے ساتھ کھنے والی یا اس سے جدا ہونے والی ہے۔ اور جو اجتماع اور افتراق کو قبول کرنے والی ہو، وہ اس سے خالی نہیں ہو سکتی اور جو اجتماع اور افتراق سے خالی نہیں ہوگی، وہ حادث ہوگی جیسے جو اہر۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اللہ تعالیٰ تعزیر اور جہت کے ساتھ مختص ہونے سے پاک ہیں۔ تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان کے ساتھ مختص ہونے، اور اجرام و اجسام سے ملحق ہونے سے پاک اور بلند و برتر ہیں۔

پھر اگر ہم سے یہ سوال کیا جائے کہ اس آیت: اَللّٰهُ خَمْسٌ عَلَى الْغُرُثِ اَسْتَوٰی۔ (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہاں استواء سے مراد قبر، غلبہ اور علو ہے۔ اسی معنی میں اہل عرب کا قول ہے: "اَسْتَوٰی فُلَانٌ عَلٰی الْمَمْلُکَةِ" یعنی وہ اس ملک پر غالب ہو گیا اور اس کا حکم چلنے لگا۔ اور اسی معنی میں شاعر کا قول بھی ہے:

قَدْ اَسْتَوٰی بِسَرٍّ عَلٰی الْغُرَاثِ مِنْ غَیْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُّهِرَاثِ

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

2.1.5 :- علامہ شہاب الدین ابن چہل کلابی (المتوفی

۷۳۳ھ) کی تحقیق

نحن نذكر عقيدة أهل السنة فنقول: عقيدتنا:

"أَنَّ اللَّهَ قَدِيمٌ، أَزَلِيٌّ، لَا يَشْبَهُ شَيْئًا، وَلَا يُشَبَّهُ شَيْئًا، لَيْسَ لَهُ جِهَةٌ، وَلَا مَكَانٌ، وَلَا يَجْعَلُ عَلَيْهِ زَمَنٌ، وَلَا زَمَانٌ، وَلَا يَقَالُ لَهُ: أَيْنٌ، وَلَا حَيْثٌ، بَرَى لَا عَيْنٌ مُّقَابِلَةٌ، وَلَا عَلَى مُقَابِلَةٍ. كَانَ وَلَا مَكَانٌ، كَوْنُ الْمَكَانِ، دُونَ الْأَمَانِ. وَلَهُوُ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ."

(الحقیقۃ فی الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ فیما أوردہ فی الفتویٰ الحمویۃ، ص ۱۳۲، المؤلف: علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن چہل کلابی (المتوفی ۷۳۳ھ)، المسحوق: د. طہ الدسوقی حبیبی، الناشر: مطبعة الفجر الجديد، مصر ۱۹۸۱ء، طبعت الشافعیۃ الکبریٰ، ج ۹ ص ۳۸، رقم ۱۳۰۲، المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن تقی الدین المسبکی (المتوفی ۷۴۶ھ)، المحقق: د. محمود محمد الططاحی، د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ ہم اہل سنت والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں:

"ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالمشاہد نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان و زمانہ نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمانہ کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔"

2.1.6 :- حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری (المتوفی

۱۳۵۲ھ) کی تحقیق

امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو و رفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق و مناسب ہے۔ لیکن حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوگی اور خدا کے لیے جو جہت کا انکار کرے، وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔ اس لیے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت

کے نہیں ہو سکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہو گا۔ اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مترادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قاطع افسوس ہے۔ کیونکہ اس سے واجب کو ممکن کے برابر کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات نے سارے عالم کو کس قدر عدم سے بقا و وجود کی طرف نکال دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہو گئی تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کیوں کر ہو سکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شان معیت و اقربیت ہے۔ اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے۔

العیاذ باللہ کہ ہم عدد و شرع سے تجاوز کریں۔

(فیض الباری شیخ البخاری ج ۶ ص ۶۳ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

2.2: صفات متشابہات جیسے استواء علی العرش کی تحقیق

علماء اہل السنۃ والجماعت یہ کہتے ہیں کہ براہین قطعیہ اور دلائل عقلیہ و نقلیہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت، مماثلت، کمیّت، کیفیت، مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لہذا جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کی ہستی کو آسمان یا عرش کی طرف منسوب کیا ہے، ان کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور مستقر ہے بلکہ ان سے اللہ تعالیٰ کی شان رفعت، علو، عظمت اور کبریائی کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اس لیے کہ مخلوقات میں سب سے بلند عرش عظیم ہے۔ در نہ عرش سے لے کر فرش تک سارا عالم اس کے سامنے ایک ذرہ بے مقدار ہے۔ وہ اس ذرہ میں کیسے ساکت ہے؟ سب اسی کی مخلوق ہیں اور مخلوق اور حادث کی کیا مجال کہ وہ خالق قدیم (اللہ تعالیٰ) کا مکان اور جائے قرار بن سکے۔

اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ عرش پر یا کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو۔ جس طرح

ادشاہ کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ بادشاہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نسبت ایسا کہنا جائز نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی مقداری نہیں کیونکہ کسی جسم پر وہی چیز متمکن ہو سکتی ہے کہ جو ذی مقدار ہو اور اس سے بڑی ہو یا چھوٹی ہو یا اس کے برابر ہو۔ یہ کسی شے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں محال ہے۔ مثلاً ممکن نہیں کہ کوئی جسم مخلوق جیسے مثلاً عرش کہ وہ اپنے خالق (اللہ تعالیٰ) کو اپنے اوپر اٹھا کر بٹھارے اس جسم (عرش) کو اپنے کندھوں پر اٹھائیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ فُضَائِلًا (الحاقة: ۷۵)

اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس روز اٹھ فرشتے اٹھائے ہوں گے۔

مثلاً یہ بات محال ہے کہ کوئی مخلوق فرشتہ ہو یا جسم ہو، وہ اپنے خالق کو اپنے کندھوں پر اٹھا سکے۔ خالق کی قدرت مخلوق کو تھامے ہوئے ہے۔ مخلوق میں یہ قدرت نہیں کہ وہ خالق کو اٹھا سکے اور تمام سکے۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ کی شان علو اور فوقیت کا ذکر آیا ہے، ان سے علوم مرتبہ اور فوقیت ظاہر ہے اور کافی فوقیت اور علو سرا آئیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَهُوَ الْمَذْهَبُ لَوْ لَوْ أَنَّ الْأَنْعَامَ لَافْتِدَاءَ (الانعام: ۱۸)

وہی پہلے مذہبوں پر مثل اقتدار رکھتا ہے۔

وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (الباق: ۲۳)

اور وہی ہے جو بڑا عالی شان ہے۔

وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (الرعد: ۲۷)

اور وہی کی سب سے اونچی شان ہے، آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی۔ اور وہی ہے جو اقتدار والا بھی ہے، حکمت والا بھی۔

جیسے

وَلَوْ قُتِلَ دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ غَلِيظًا (یوسف: ۷۶)

اور جتنے ظلم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا عظم رکھنے والا موجود ہے۔

وَأَنَّا فَخْرُهُمْ فَاهِرُونَ (الاعراف: ۱۲)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا پورا قابو حاصل ہے۔

میں فوقیت مرتبہ اور فوقیت قہر اور غلبہ مراد ہے۔

جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کے قرب اور بعد کا ذکر آیا ہے۔ اس سے مساوات کے اعتبار سے قرب اور بعد مراد نہیں، بلکہ معنوی قرب اور بعد مراد ہے۔ نزول خداوندی سے نزول رحمت یا اللہ تعالیٰ کا بندوں کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے۔ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کا بلندی سے پستی کی طرف اُترنا مراد نہیں۔ دہار کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا اس لیے نہیں کہ آسمان اللہ تعالیٰ کا مکان ہے بلکہ اس لیے ہے کہ آسمان قبلہ دعا ہے جیسا کہ خانہ کعبہ قبلہ نماز ہے۔ خانہ کعبہ کو جو بیت اللہ کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا گھر ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ خانہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور اس کے رہنے کی جگہ ہے۔ سمت قبلہ عابدین کی عبادت کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ معاذ اللہ! معبود کی سمت نہیں۔ پس جیسے کعبہ نماز کا قبلہ ہے ویسے ہی آسمان دعا کا قبلہ ہے اور دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ اس سے معز و ہے کہ وہ خانہ کعبہ کے اندر یا آسمان کے اندر متمکن ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان اوصاف کو اوصاف نسبتی کہتے ہیں اور اوصاف حُر بھی ہیں اور اوصاف جلالی بھی کہتے ہیں اور علم و قدرت اور سمیع و بصر جیسے اوصاف کو اوصاف تحمیدی اور اوصاف جہانی کہتے ہیں۔

مجس اور معبود یہ کہتے ہیں کہ عرش ایک قسم کا تخت ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر مستوی ہے یعنی اس پر مستقر اور متمکن ہے اور فرشتے اس عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں۔ اور

الرَّاحِضِينَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورۃ طہ: ۵)

ترجمہ بڑی رحمت والا عرش پر مستوی ہے۔

کے ظاہر لفظ سے استدلال کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا مراد ہے۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے اور ہر جگہ موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے جھٹ پکڑتے ہیں:

۱ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ وَلَا يَكُونُ مِنْ أَرْبَعَةٍ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (الحجرات: ۷)

۲ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ چار آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ وہ جہاں بھی ہوں اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

اور حق تعالیٰ کے ان اقوال سے دلیل پکڑتے ہیں:

۳ وَتَلْعَنُ أَرْضُكَ إِلَّا الْبَلَدَ الْيَافِقَ. (سورۃ ق: ۱۶)

اور ہم اس کی شے رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

۴ وَتَلْعَنُ أَرْضُكَ إِلَّا الْبَلَدَ الْيَافِقَ. (سورۃ ق: ۱۶)

اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

۵ وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ السَّحَابَ بِإِذْنِهِ وَالَّذِي يَرْسِلُ فِيهِ الرِّيحَ وَالَّذِي يَنْزِلُ فِيهِ الْمَطَرُ. (سورۃ ابراہیم: ۸)

۶ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو طوفان کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

۷ اهل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں اس قسم کی جس قدر آیتیں وارد ہوئی ہیں ان سے اللہ تعالیٰ کے کمال علو اور رفعت شان کو اور اس کا احاطہ علم و قدرت کو بیان کرنا

۸ محصور ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت تمام کائنات کو محیط ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں آیا ہے:

قلب المؤمن بین أصابع الرحمن

ترجمہ مومن کا دل رحمن کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

۹ سو اس سے بالا بصر متعارف، طاہری اور حسی معنی مراد نہیں بلکہ اس سے قدرت علی القلاب بیان کرنا ہے کہ قلب (دل) اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، جدھر چاہے، پھیر دے۔

حدیث میں تاجر اسود کے متعلق یہ آیا ہے:

انه يعين الله في الارض

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

تو یہاں بھی بالاتفاق ظاہری معنی مراد نہیں، بلکہ معنی مجازی مراد ہیں کہ حجر اسود کو بوسہ دینا گویا اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کرنا اور اس کے دست قدرت کو بوسہ دینا ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ يَتَّبِعُونَ اللَّهَ، يَذَلُّهُ لُفُوقُ أُيُودِهِمْ. (النح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

یعنی جو لوگ نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر بیعت کرتے ہیں گویا وہ اللہ تعالیٰ سے بیعت کرتے ہیں۔ یہاں بھی بالاتفاق معنی مجازی مراد ہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ دونوں ایک دوسرے کے سین میں۔ اسی طرح سمجھو کہ استواء علی العرش سے ظاہری اور حسی معنی مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور رفعت مرتبہ کو ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ (المومن: ۱۵)

ترجمہ وہ رفیع الدرجات ہے، وہ عرش کا مالک ہے۔

اسی طرح جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے۔ سو معاذ اللہ! اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کوئی جسم ہے کہ عرش سے اتر کر آسمان دنیا پر آتا ہے بلکہ اس خاص وقت میں اس کی رحمت کا نزول یا کسی رحمت کے فرشتہ کا آسمان دنیا پر اترنا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کا بندے سے قرب اور بعد باعتبار مسافت کے مراد نہیں بلکہ قرب عزت و کرامت اور بعد ذلت و اہانت مراد ہے۔ منطوق فرمان بردار بندہ اللہ تعالیٰ سے بلا کیفیت اور بلا کسی مسافت کے قریب ہے اور نا فرمان بندہ بلا کسی کیفیت اور بلا کسی مسافت کے اللہ تعالیٰ سے بعید ہے۔

اہل السنۃ والجماعہ کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان، جہت اور سمت سے پاک و منزہ ہے۔ اس لیے کہ جو چیز کسی مکان میں ہوتی ہے تو وہ محدود ہوتی ہے اور مقداری ہوتی ہے اور

لیکن مقدار، مسافت، اور مساحت میں مکان سے کم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مقدار، مساحت، مسافت اور کمی اور زیادتی سے منزہ ہے اور جو چیز سمت اور جہت میں ہوتی ہے تو وہ اس سمت اور جہت میں محصور اور محدود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بھی منزہ ہے۔ مکان، زمان، جہت اور سمت سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا کوئی شے نہ تھی۔ نہ مکان اور زمان، نہ عرش اور کرسی، نہ زمین اور آسمان۔ اس نے اپنی قدرت سے عرش، کرسی، زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ وہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے پیدا کرنے کے بعد اسی شان سے ہے کہ جس شان سے وہ مکان، زمان، زمین و آسمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ ہم اہل السنۃ والجماعہ امت ایمان لائے اس بات پر کہ بلا کسی تشبیہ اور تمثیل کے اور بلا کسی کیت اور کیفیت کے اور بلا کسی مسافت اور مساحت کے زمین کا استواء عرش پر حق ہے جس معنی کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے اور جو اس کی شان کےائق ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ ارشاد وقت پر بیٹھا ہے، ایسا ہی اللہ تعالیٰ بھی عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور عرش پر مستقر اور متمکن ہے۔ اس لیے کہ ممکن اور امکن ارشاد شان عادت اور ممکن کی ہے۔ مکان لیکن کو محیط ہوتا ہے اور عرش تو ایک جسم ظہیم اورانی ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اس کی کیا مجال کہ وہ اللہ تعالیٰ کو آٹھا سکے۔ معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کو آٹھا سکے ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا لطف اور قدرت عرش کو آٹھا سکے اور تھامے ہوئے ہے۔

استواء علی العرش کے ذکر سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور بے مثال رفعت کو بیان کرنا ہے۔

وَهُوَ الْبَدِيُّ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ. (الزخرف: ۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

یہ بتانا مقصود ہے کہ آسمان و زمین میں سب جگہ اسی کی عبادت کی جاتی ہے اور وہی آسمان و زمین میں متصرف ہے اور سب جگہ اسی کا حکم چلتا ہے۔ آسمان و زمین اس کی عبادت اور تصرف کا اور اس کی حکم رانی کا ظرف ہے، معبود کا ظرف نہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ عرش یا آسمان

اللہ تعالیٰ کا مکان ہے جس میں اللہ تعالیٰ رہتے ہیں۔

جسم۔ اور مشیمہ نے ان آیات کا یہ مطلب سمجھا کہ عرش عظیم یا آسمان وزمین اللہ تعالیٰ کا مکان اور جائے قرار ہے اور یہ نہ دیکھا کہ سارا قرآن تنزیہ اور تقدیس سے بھرا ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت سے پاک ہے اور تمام انبیاء نے اپنی اپنی امتوں کو ایمان تنزیہ کی دعوت دی ہے۔ ایمان تشکیکی اور تمثیلی کی دعوت نہیں دی۔

(عقائد الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۳۱۳ تا ۳۱۸ طبع مکتبہ الحرمین دہلی)

2.3: آیات استواء

استواء کے الفاظ قرآن مجید میں تو موجود ہیں، احادیث مبارکہ میں یہ الفاظ نہیں آئے ہیں۔ قرآن مجید میں اخبار استواء سات مواضع میں وارد ہوئے ہیں۔ چوبگہ: "نَسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ" (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا) کے الفاظ آئے ہیں، جبکہ ایک جگہ "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے الفاظ آئے ہیں۔

یہ سات آیات قرآن مجید میں اس طرح موجود ہیں:

1 إِنَّ رَبُّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدھ بوجھتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

2 إِنَّ رَبُّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى

عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ. ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا غَيْبُ لَهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس: ۳)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

3 أَلَلَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ. كُلٌّ يَجْعَى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى. يُدَبِّرُ الْأُمُورَ. يُفَضِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ. (الرعد: ۲)

ترجمہ: اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستونوں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آئیں۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک مقررین میعاد تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانیوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کر لو کہ (ایک دن) تمہیں اپنے پروردگار سے جاملنا ہے۔

4 الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

5 الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. أَلَمْ يَسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا. (الفرقان: ۵۹)

ترجمہ: وہ ذات جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ رخصت ہے، اُس لیے اس کی شان کسی جاسنے والے سے پوچھو۔

6 أَلَلَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. مَا لَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةٍ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ. أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ. يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ

تَحْنَانُ بِقُدْرَةِ الْكَفِّ سَنِيَةً مَعًا تَعْدُونَ. (سورۃ المجدہ: ۵۰، ۵۱)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اُس کے سوا نہ تھا ہر کوئی رکھوالا ہے۔ نہ کوئی سفارشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی نصیحت پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اُس کے پاس آد پر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحج: ۴۰)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو اللہ اُس کو دیکھتا ہے۔

تشریح ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ: یعنی پہلا مرتبہ خلق کائنات کا تھا۔ اب اس کے بعد اس نے حکومت و تدبیر کے احکام جاری کرنے شروع کر دیے۔ "عَرْش" کے لفظی معنی "تخت" کے ہیں اور "السُّعْرُش" سے مراد تخت حکومت الہی ہوتا ہے، جو ہر قسم کے مادی تعینات سے ماوراء ہے۔

۱ وَكُنِيَ بِالْعَرْشِ عَنِ الْعِزِّ وَالسُّلْطَانِ وَالْمَمْلَكَةِ (راغب)

۲ وَالْمُرَادُ بِالْإِسْتِوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ: نَفَازُ الْقُدْرَةِ وَجَرِيَانُ الْمَشِيئَةِ.

(تفسیر کبیر)

۳ وَإِذَا اسْتَقَامَ لَهُ مَلِكُهُ وَأَطْرَدَ أَمْرَهُ وَحَكَمَهُ، قَالُوا: اسْتَوَىٰ عَلَى عَرْشِهِ.

هَذَا مَا قَالَهُ الْقَفَالُ، وَأَقُولُ: إِنَّ الَّذِي قَالَهُ حَقٌّ وَصَدَقٌ وَصَوَابٌ.

(تفسیر کبیر)

محققین نے کہا ہے کہ عرش الہی کی ماہیت و حقیقت کا علم انسان کو نہیں۔ اور یہ معنی تو اس کے بہر حال نہیں ہو سکتے (جیسا کہ عوام نے سمجھ رکھا ہے) کہ اللہ تعالیٰ کسی تخت پر بیٹھا ہے۔

وَعَرْشُ اللَّهِ مَا لَا يَعْلَمُهُ الْبَشَرُ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَّا بِالْإِسْمِ. وَلَيْسَ كَمَا تَذْهَبُ إِلَيْهِ أَوْ هَامَ الْعَامَّةُ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ حَامِلًا لَهُ. تَعَالَىٰ عَنْ ذَلِكَ لَا مَحْمُولًا (راغب)

۵ "عرش" لفظی معنی "سریر الملک" کے ہیں، لیکن مراد حکومت و سلطنت سے ہوتی ہے، نہ کہ تخت ہے۔

جعلوه كتابه عن الملك. فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة (بكشاف)

۶ رَفَعَ الْمَلِكُ دُورَ الْعَرْشِ (المومن: ۱۵)

ترجمہ "دور" کا بلند کرنے والا ہے، عرش کا مالک ہے۔

دور العرش: لفظی معنی "دور" "عرش والا"۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ (تَعَالَىٰ بِاللَّهِ) اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر بیٹھے ہوئے ہیں۔ حق تعالیٰ ہر حیثیت، ہر مکانیت سے پاک و برتر ہیں۔ مراد صرف یہ ہے کہ وہ اس کا بھی مالک، اس کا خالق اور اس پر ہر طرح قادر ہے۔

۱ وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ مَالِكُ الْعَرْشِ وَمُدَبِّرُهُ وَخَالِقُهُ

(تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۹ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۱ھ)

۲ خَالِقُهُ وَمَالِكُهُ

(معالم التنزیل) (بنفوی) ج ۳ ص ۱۰۸ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۳ھ) اور مقصود اُس سے اس کے کمال قدرت اور متجانبہیت کا اظہار ہے۔

وَالْفَالِدَةُ فِي تَخْضِيعِ الْعَرْشِ بِالْمَذْكَرِ هُوَ أَنَّهُ أَعْظَمُ الْأَجْسَامِ

(تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۹ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۱ھ)

۲ وَفِيلٌ: هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى مَمْلَكَتِهِ وَسُلْطَانِهِ

(مقررات القرآن، راغب ص ۳۶۹) (تفسیر ماہدی ج ۶ ص ۱۰۵۵، ۱۰۵۶)

استواء

- ۱ استواء ہر صورت اللہ تعالیٰ کے مرتبہ و عظمت کے مطابق ہی ہوگا۔
- ۲ استواء یلیق بعظمته و جلاله و تنزیهه و کماله (تفسیر المنار)
- ۳ استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اقتدار و اختیار ہے۔ جو شبہات عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں، اس مفہوم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔
- ۴ اما اذا فسرنا الاستیلاء بالافتدائ و الت هذه المطاعن كلها (کبیر)
- ۵ اور فعل استوفی کا صلہ جب علی آتا ہے تو معنی ہی استیلاء یا غلبہ کے ہوتے ہیں۔
- ۶ منی غدی بعلی القیضی معنی الاستیلاء (و الغلب)
- ۷ بعض فرقوں نے لفظی معنی پر بہت زور دیا ہے۔ انہوں نے بھی یہ صاف کہہ دیا ہے کہ استواء الہی کی کیفیت مخلوق کے استواء سے بالکل مختلف اور بالکل انوکھی قسم کی ہے۔
- ۸ الذی ذهب الیه الشیخ أبو الحسن و غیره انه منسوب علی عرشه بغیر حد ولا کیف کما یکون استواء المخلوقین (قرطبی)
- ۹ (ماخوذ از تفسیر ماجدی تفسیر آیات: الاعراف: ۵۳: ط: ۵)

2.3.1: "استوفی" کا معنی

- ۱ "استوفی" کا معنی ہے: اس نے قصد کیا۔ اس نے قرار پکڑا۔ وہ قائم ہوا۔ وہ سنبھل گیا۔ وہ چڑھا۔ وہ سیدھا بیٹھا۔ "استیواء" سے ماضی کا صیغہ واحد نہ کرنا سبب۔
- ۲ "استیواء" کے جب دو فاعل ہوتے ہیں تو اس کے معنی مساوی اور برابر ہونے کے آتے ہیں جیسے:
- ۳ لَا یَسْتَوِی الْخَبِیْثُ وَالطَّیِّبُ (المائدہ: ۱۰۰)
- ۴ برابر نہیں ناپاک اور پاک۔
- ۵ اگر فاعل دو نہ ہوں تو سنبھل، درست ہونے اور سیدھے رہنے کے معنی ہوتے ہیں

- ۶ فاستوفی و نحو بالافقی الاغلی (الحج: ۷۰)
- ۷ پھر سیدھا بیٹھا اور وہ آسمان کے اونچے کنارے پر تھا۔
- ۸ وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَاسْتَوٰی (القصص: ۱۳)
- ۹ جب تک پہنچ گیا اپنے زور پر اور سنبھل گیا۔
- ۱۰ اس صورت میں استواء کے معنی میں کسی شے کا اعتدال ذاتی مراد ہوتا ہے۔
- ۱۱ جب اس کا قصد یہ "علی" کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی چڑھنے، قرار پکڑنے اور قائم ہونے کے آتے ہیں، جیسے:
- ۱۲ وَاسْتَوٰتْ عَلٰی الْجُودِی (ہود: ۲۴)
- ۱۳ اور وہ (کشتی) جودی پہاڑ پر سنبھری۔
- ۱۴ یَسْتَوِیْ عَلٰی ظُنُورِهِ (الزمر: ۱۳)
- ۱۵ تاکہ تم اس کی چوٹی پر چڑھ سکو۔
- ۱۶ جب اس کا قصد یہ "السی" کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی قصد کرنے اور پہنچنے کے ہوتے ہیں جیسے:
- ۱۷ ثُمَّ اسْتَوٰی اِلٰی السَّمَاءِ (البقرہ: ۲۹)
- ۱۸ پھر قصد کیا آسمان کی طرف
- ۱۹ (مفادات القرآن، اس ۸۲، ۸۵، مؤلف مولانا عبدالرشید نعمانی طبع دارالاشاعت، کراچی)
- ۲۰ علامہ راغب اصفہانی (التوفی ۵۰۳ھ) فرماتے ہیں:
- ۲۱ ومعنی غدی - ای استواء - بعلی القیضی معنی الاستیلاء، کقولہ:
- ۲۲ الرُّحَمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (طہ: ۵)
- ۲۳ (مفادات القرآن، امام راغب اصفہانی، ص ۲۵۱)
- ۲۴ "استوفی" کے بعد حرف جر "علی" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہونا۔ جیسے اس آیت قرآنی میں ہے:
- ۲۵ الرُّحَمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورت طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصیب قرآن وحدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "حسی"، "سمیع"، "بصیر"، "متکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوتیں: ایک وہ آواز جسے "آنکھ" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مہد اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و غایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب "بصیر" کہا تو یہ مہد اور غایت دونوں چیزیں متعبر ہوئیں۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا، تو یقیناً وہ مہادی اور کیفیات جسمانیہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ البصار (دیکھنے) کا مہد اُس کی ذات سے اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مہد اکیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اُس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّيْخُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات منتہا سب کچھ دیکھتا ہے۔

نہ صرف کچھ دیکھ بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت باعتبار اپنے اصل مہد و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع ہادیہ نے اس کا مختلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی ادوائے عقل خالق میں

غور و غوض کر کے پریشان ہو۔

"استواء علی العرش" کو بھی اسی قاعدہ سے سمجھ لو۔ "عرش" کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ "استواء" کا ترجمہ اکثر مفسرین نے "استقرار و تمکن" سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پلانے سے تمہیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ حیث نفوذ و اقتدار سے باہر نہ رہے اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑ پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مہد اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے "استواء علی العرش" میں یہ حقیقت اور غرض و غایت بدرجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل علویات و سفلیات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق ہے۔ اے ملک! اسی کو حاصل ہے۔ جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ. فَذِكْرُكُمْ اللَّهُ يَذْكُرُكُمْ فَاعْبُدُوهُ. أَلَمْ تَذْكُرُوا؟ (یونس: ۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

میں ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ کے بعد يُدَبِّرُ الْأَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُ حَبِيبًا وَالشَّيْءَ وَالْقَمَرَ

وَالسُّجُودُ مُسْتَخَرَاتٍ بِأَسْمِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۳)

ترجمہ یہ دنیا تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے ساری آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چار اڑھاد بنا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آویں جیتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے اس آیت میں تسم استغوی علی العرش کے بعد یغشی الثیاب الثہار سے اس مضمون پر مشتبہ فرمایا ہے۔

ربا "استواء علی العرش" کا مبداء اور ظاہری صورتہ اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا چاہیے جو اوپر "سمیع و بصیر" کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور سمات حدود کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کہی ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم و زہر چہ گفت اند و شنیدیم و خواندہ ایم دفتر تمام گشت دہانوں رسید سر ماہم چہاں در ازل و عقب تو ماندہ ایم

ترجمہ اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی جو لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

دفتر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہ سب کچھ دیکھتا ہے۔

(تفسیر عثمانی سورت اعراف: ۵۳، ج ۱ ص ۳۳۱ طبع مکتبہ البعثی، کراچی)

ہمارا کیا ماہی علی کی اس کی کیفیت بیان کر سکیں:

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. (طہ: ۱۱۰)

ترجمہ وہ تو جو کچھ لوگوں کے آگے پیچھے ہے، سب جانتا ہے مگر لوگ اپنے علم سے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ الصَّمَدِ بْنَ عَلِيٍّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ كَثِيرَةَ أَبُو يَحْيَى النَّهْدِيُّ، بِالْكُوفَةِ فِي حِثَابِهِ سَالِمٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو كِنَانَةَ مُحَمَّدُ بْنُ أَشْرَسَ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو غَمِيرٍ الْخَيْفِيُّ، عَنْ قُرَّةِ بْنِ عَالِدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ فِي قَوْلِهِ: "الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طہ: ۵). قَالَتْ: "أَلَكَيْفَ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْإِقْرَارُ بِهِ إِيْمَانٌ وَالْخُحُودُ بِهِ كُفْرٌ."

(شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ، ج ۳ ص ۳۳۹، ۳۴۰ رقم ۶۶۳)

المؤلف: أبو القاسم حبة اللہ بن الحسن بن منصور الطبری الرازی الملایکانی (المتوفی ۴۱۸ھ). تحقیق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدی.

الناشر: دار طبعہ، السعودیہ الطبعۃ: الثانیۃ، ۱۳۳۳ھ)

آم المؤمن حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا قرآن مجید کی اس آیت: الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے بارے میں فرماتی ہیں: استواء کی کیفیت عقل میں نہیں آ سکتی، استواء تو قبول نہیں ہے یعنی معلوم ہے۔ اس کا اقرار ایمان ہے اور انکار کفر ہے۔

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ شَيْكِبِ النَّهْأَوْدِيُّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا بَكْرٍ مُحَمَّدَ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنِ يَحْيَى ذَاوُدَ النَّهْأَوْدِيُّ بَنِيَّ وَنَدَّ سَنَةَ يَسْنَى عَشْرَةَ وَفَلَانِيَّةً قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنِ صَدَقَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ، عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَةَ عَنْ قَوْلِهِ "الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طہ: ۵)، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: "الْأَسْمَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَمِنْ اللَّهِ الرَّسَالَةُ وَعَلَى الرُّسُولِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّصَدِيقُ."

(شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ، ج ۳ ص ۳۳۹، ۳۴۰ رقم ۶۶۵)

المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي
اللائلكاني (التوثيق: ٤١٨ هـ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي.

الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣ هـ

وَمِنْ طَرِيقِي رِبْعَةُ بَنِي أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: لَا اسْتَوَاءَ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَعَلَى اللَّهِ
الرَّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ.

(فتح الباری ج ١٣ ص ٣٩٤ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ٨٦٨ طبع جدید)
حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبد الرحمنؒ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ
کا عرش پر استواء کیسے ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور
کیفیت عقل میں نہیں آسکتی۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے
رسول ﷺ اس وحی کو پہچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے۔"

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
وَقَبٍ قَالَ: سَمِعْنَا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ. فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأُطْرِقَ مَالِكٌ فَأَخَذَهُ
الرُّحْنَاءُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا
وُضِعَ بِهِ نَحْسُهُ وَلَا يَقَالُ: كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا
صَاحِبَ بَذْعَةٍ، أَخْرَجُوهُ.

(فتح الباری ج ١٣ ص ٣٩٨ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ٨٦٦)
حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح
الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبد اللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت
امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ!
قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ٥) (وہ بڑی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور
اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا

پر) سرلیچے جھکا لیا اور خوف سے پینہ پینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: "وہ بڑی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس مغت کو بیان
کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں "کیف" (کیفیت) کا سوال نہیں کیا
جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلا
شبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔" پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے
اٹال دو۔"

حضرت امام مالکؒ سے اوپر مذکور روایات ہی محفوظ اور ثقہ راویوں سے منقول ہیں۔
اگرچہ بعض لوگ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ ان سے مذکور روایات کو اس طرح بھی نقل کرتے
ہیں

"الْإِسْتَوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْ
الْكَيْفِ بَذْعَةٌ"

(مجموع الفتاوى، ج ٢٣ ص ٢٥٥، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن
عبد الحليم بن تيمية الحراني (التوثيق: ٤٢٨ هـ). المحقق: عبد الرحمن بن
محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،
المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر: ١٤٢٦ هـ)
اس کی تفسیر بعض علماء نے یوں کی ہے:

"الْإِسْتَوَاءُ مَعْلُومٌ"
استواء معلوم ہے، یعنی ہماری عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات
اقدس کے لائق استواء تو صرف اور صرف استیلا، یعنی غالب ہونا اور اقتدار کا ہی ہے،
نہ کہ استقرار اور جلوس والا، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔

"وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ"
اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو ان احوال جیسے جیسے بنات جیسے مثلاً تر
وغیرہ سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔

"وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ"

استواء پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔

"وَالسُّوَالِ عَنْ الْكِتَابِ بِذَعَةٍ"

کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، کیونکہ سلف صالحین سے اس طرح کے سوال کرنا ثابت نہیں ہے، بلکہ وہ تو ان مسائل کی تحقیق کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔

حضرت امام مالکؒ سے منقول کلمات کی اس تفسیر کی بنا پر آپؒ (تقریباً) قرآن کریم کے بارے میں سوال کرنے والے (تاویل کرنے والے) ہیں۔ وہ اس لیے کہ انہوں نے استواء کے معنی کی توضیح کر دی جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اور یہی اس کا صحیح معنی ہے، اور انہوں نے اس معنی کی الٹی کر دی جس سے استقرار اور جلوس لازم آتا ہے۔ یہی جمہور علمائے اُمت کا مذہب ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے ان کلمات کی تفسیر کے مطابق سلف صالحین کا مذہب تاویل ہے، نہ کہ تقریباً۔ حالانکہ اس کے خلاف مشہور ہو گیا ہے۔

بعض لوگ حضرت امام مالکؒ کے کلام کی اس تفسیر سے متوجہ نہیں ہوئے۔ تو ہم کہتے ہیں:

"الاستواء مَعْلُومٌ"

استواء معلوم ہے، یعنی استواء کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے، اور اس کی نسبت معلوم ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف استواء کی نسبت ہے۔

"وَالْكِتَابِ مَحْجُوزٌ"

اس کا معنی ہے کہ استواء کی کیفیت کی نسبت مجہول ہے۔ ہم اس کو قرآن مجید اور اس کو حدیث نبویؐ میں نہیں جانتے ہیں اور نہ ہی معتبر علمائے اُمت میں سے کسی کے کلام میں موجود ہے۔ یعنی کیف کی نسبت کی اصل معلوم نہیں ہے بلکہ مجہول ہے۔ اور خواہ اس میں شک ہے، وہ مردود ہے۔ اس لیے اس کے بعد کہا گیا ہے۔

"وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ"

اس پر ایمان لانا یعنی استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے، یعنی صرف

استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے، یعنی مجرد استواء پر ایمان لانا جیسا کہ قرآن مجید میں ذکر ہے اس پر ایمان لانا واجب ہے۔

"وَالسُّوَالِ عَنْ الْكِتَابِ بِذَعَةٍ"

کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ بدعت کا معنی جیسا کہ مشہور و معروف ہے، یعنی نو پیدا اور گھڑی ہوئی چیز، جو پہلے سے معروف نہ ہو۔ اس لیے کہ صرف کیف کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف، اس میں تجسیم و تشبیہ پائی جاتی ہے۔ جو کام بدعت ہو گا وہ مردود ہے۔ اس سے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ کس لیے اس کے بعد حضرت امام مالکؒ نے اس شخص کو مسجد سے باہر نکالنے کا حکم دیا؟

حضرت امام مالکؒ کے کلام کی اس تفسیر و تخریج سے حضرت امام مالکؒ کا موقوف ہونا معلوم ہوتا ہے۔ صحیح تقریباً یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے میں سکوت کرنا، اس کے ساتھ امام مالکؒ کی الٹی کرنا جس سے اس کے لازم فاسد ہونے کا وہم و شبہ ہو سکتا ہو، وہ تجسیم و تشبیہ مکان میں ہونے اور حرکت وغیرہ ہیں۔

یہی تقریباً اہل السنۃ والجماعت کے ہاں معروف ہے۔ اسی لیے کہ وہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ تاویل اجمالی ہے کیونکہ یہ حقیقت میں سکوت محض نہیں ہے، بلکہ تحصیل سے سکوت کرنا ہے۔ اس کے عام مفہوم کے معنی سے سکوت کرنا نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہر شخص جس نے آیت استواء کو پڑھا اس سے وہ یہ بات سمجھ لے گا: اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے، کائنات پر حکمرانی کرنے والا ہے، حکیم ہے، مخلوق کے کاموں کا مدبر ہے۔ سلف صالحین کے ہاں سکوت کا یہی مفہوم ہے۔ وہ اس کے علاوہ دعائی کی تلاش و جستجو اور کھود کرید سے اپنے آپ کو بچاتے، بلکہ سکوت کرتے تھے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں:

وَنَقِلُ الْقَاضِي أَبُو الْعَلَاءِ صَاعِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ فِي كِتَابِ الْإِعْتِقَادِ عَنْ أَبِي يَرْسَفٍ عَنِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ: "لَا يَتَّبِعِي لِأَحَدٍ أَنْ يَنْطَلِقَ فِي اللَّهِ تَعَالَى بِشَيْءٍ مِنْ ذَاتِهِ، وَلَكِنْ يَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ مَبْحَاثُهُ بِهِ نَفْسَهُ، وَلَا يَقُولُ فِيهِ بِرَأْيِهِ شَيْئًا. تَبَارَكَ اللَّهُ تَعَالَى رَبُّ الْعَالَمِينَ."

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۸ ص ۴۷۲،
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی
۱۲۷۷ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطیة الناشر: دار الکتب العلمیة،
بیروت۔ الطبعة: الأولى ۱۳۸۱ھ)

ترجمہ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: ”کسی کو یہ نہ چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس کی ذات کے متعلق ذرا بھی زبان کھولے بلکہ اسی طرح بیان کرے جس طرح کہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان فرمایا ہے، اپنی رائے سے کچھ نہ کہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ تعالیٰ جو رب ہے سارے جہان کا۔“

2.3.2: ”ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ“ کی تفسیر

إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِطًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چودہ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدھورتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ، جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

تشریح اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی کمال تدبیر کا ذکر ہے جو عرش سے فرش تک ہے۔ یہ آیت دو اقسام میں منقسم ہے:

اول اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق کائنات ہے۔ اس کے سوا کوئی خالق نہیں۔
دوم اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقات کے مدبر اور حکیم ہیں۔ اس کے علم اور تدبیر سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں۔

اس آیت کے اول حصہ میں اس بات کی تاکید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی آسمانوں اور زمین کا خالق ہے۔ پھر تخلیق کے بعد اس کو یوں ہی بغیر تدبیر کے نہیں چھوڑ دیا گیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت نے ہر چیز کو تمام اور سنہال رکھا ہے۔

یہ دونوں معانی تفصیلی طور پر آیت کے پہلے حصہ میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ پھر آیت میں دو بار وہاں کا ذکر ایسا ہی طور پر کیا گیا ہے۔ پھر آیت کے آخری حصہ میں اللہ تعالیٰ کی مدح و ثنا کا بیان ہے۔

قسم اول معنی تفصیلی کا بیان

معنی اول یہ آیت کا معنی ہے: إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ (یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چودہ دن میں بنائے)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات ہے۔

معنی دوم یہ آیت کا معنی ہے: ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِطًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدھورتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کائنات کے تمام کاموں کا مدبر یعنی تدبیر و انتظام کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے جاننے والے ہیں۔ اپنے افعال میں حکیم ہیں۔

حرف ربط ان دونوں معانی کے درمیان حرف ربط لفظ: ”ثُمَّ“ ہے جو یہاں ”واو“ کے معنی میں ہے۔ یہاں حرف: ”ثُمَّ“ تراخی کے لیے ہرگز نہیں ہے۔ اگر اس کو تراخی کے لیے تسلیم کیا جائے تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مدت تک اس کائنات کو تدبیر کے بغیر چھوڑے رکھا۔ اور یہ باطل اور معنی کے لحاظ سے فاسد ہے اور اس آیت میں بیان کردہ مقصودی معنی کے خلاف ہے۔ اسی لیے اس کو ترسیب بغیر تعقیب کے معنی پر مچھل کر تاخوری ہے۔

قسم ثانی یہ اجمالی کلام ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے: **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** (یا در کو کو پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے)۔ حقیقت میں یہ پہلے تفصیلی کلام کی تاکید ہی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

۱ "أَلَا" (خبردار ہو جاؤ، جان لو، سن رکھو)۔ حرف تنبیہ ہے۔ اس سے مراد کلام کی تاکید ہے۔ یہ آیت کے شروع میں "إِنَّ" کے مقابل ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ حرف "إِنَّ" تاکید کے لیے ہی ہے۔

۲ "لَهُ الْخَلْقُ"۔ اس میں خلق یعنی پیدا کرنے کی تاکید ہے کہ پیدا کرنے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ یہ اس آیت میں قسم اول تفصیلی میں سے پہلے معنی کے مقابل ہے۔

۳ "وَالْأَمْرُ"۔ اس میں تاکید ہے کہ امر یعنی حکم دینا۔ اس میں علم اور قاضی تدبیر کا معنی ہے۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ مختص ہے۔ اور یہ قسم اول تفصیلی کے معنی ثانی کے مقابل ہے۔

۴ حرف: "فُسْم" جو قسم اول تفصیلی میں مذکور ہے وہ اس میں سے معنی اول اور معنی ثانی کے درمیان رابطہ پیدا کرتا ہے۔ آیت کے دوسرے حصہ: **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** میں حرف: "وَاو" یہی معنی ادا کرتا ہے۔ پس حرف: "وَاو" یہاں قسم ثانی اجمالی کے درمیان رابطہ کا کام دیتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خلق (یعنی پیدا کرنا) اور امر (تدبیر کرنا) یہ دونوں ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اس میں اس کی تاکید ہے کہ حرف: "فُسْم" کا معنی ترتیب مع التراخی نہیں ہے بلکہ یہ ترتیب بلا تعقیب ہے۔

قسم ثالث **"تَبَارَكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ"** (بڑی برکت والا ہے اللہ، جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!)، معنی مذکور کے لحاظ سے سوزوں اختتام ہے۔ اس لیے "رب" کے لفظ میں مدبر تمام جہانوں کی مخلوق کے احوال کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ کوئی تدبیر علم کے بغیر نہیں ہے۔ اور وہ اپنی مخلوق کا مربی ہے جو ہر لحاظ سے خیر و برکت پر دلالت کرنے

والا ہے۔ جو ذات ایسی ہو دینی اس بات کی مستحق ہے کہ وہ مبارک اور معبود ہوتا کہ مخلوق اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں کا شکر ادا کر سکے۔

یہ وہ مضموم ہے جو اس آیت سے مفہوم و مستطبت ہوتا ہے، جو تمام آیات استواء سے مستطبت ہوتا ہے۔ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک مستقل کتاب درکار ہے۔ جس چیز کی تنبیہ یہاں ضروری ہے کہ یہ آیت استواء اور دوسری آیات استواء میں اللہ تعالیٰ کے افعال کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ کے آگے عبودیت کا بیان ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بیشمار احسانات ہم پر ہیں۔

یہاں اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کے بارے میں کلام کرنا مقصود نہیں ہے، کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے افعال کے بارے میں کلام ہے جس کا مقتضی صفات ذاتیہ ہیں۔ صفات ذاتیہ کے بارے میں کلام کرنا مقصود واقعی نہیں ہے۔

اس کو ایک دوسرے اسلوب سے بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ سے "مفاد" اور کام تصدیق کا بیان ہے، یعنی اس بات کا اثبات کرنا کہ اللہ تعالیٰ ہی کائنات کے خالق ہیں، وہی اس کائنات کے تدبیر و انتظام کرنے والے ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کا بیان بالکل نہیں ہے، یعنی اس کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے اگرچہ معنی کے لحاظ سے ضمنی طور پر موجود ہے۔ اس لیے بھی کہ آیت استواء سے پہلے اور بعد والی آیات بھی اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کو بیان نہیں کرتی ہیں بلکہ ان آیات میں انسان کے لیے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور عبادت کے وجوب کو ہی بیان کرتی ہیں، اس لیے کہ ذات باری تعالیٰ خالق کائنات اور تمام امور کی تدبیر و انتظام کرنے والی ہے۔ اور یہی اس آیت کا بھی نفس مضمون ہے۔ آیت استواء سے پہلے والی آیات کو ملاحظہ فرمائیں:

وَنَادَىٰ أَصْحَابَ الْمَارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ نَوْءًا زَرَقْنَاهُمْ اللَّهُ. فَاتُّوْا بِإِنَّ اللَّهَ عَزَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ. الَّذِينَ أَخَذُوا مِنْهُمْ نَهْرًا وَلَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. فَالْيَوْمَ نَسْأَلُهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ رَبِّهِمْ هَلْ كَانُوا بِآيَاتِنَا يَتَذَكَّرُونَ. وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ

عَلَىٰ عِلْمٍ هُذًى وَزُحْمَةً يُقْرُونَ. هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ. يَوْمَ نَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَ تَرْسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ. فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ. قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. (الاعراف: ۵۰-۵۳)

ترجمہ اور روزِ قیامت والے جنت والوں سے کہیں گے کہ: ”ہم پر تھوڑا سا پانی ہی ڈال دو، یا اللہ تعالیٰ نے ہمیں جو نعمتیں دی ہیں، ان کا کوئی حصہ (ہم تک بھی پہنچا دو)۔“ وہ جواب دیں گے کہ: ”اللہ تعالیٰ نے یہ دونوں چیزیں اُن کافروں پر حرام کر دی ہیں جنہوں نے اپنے دین کو کھیل قرار دیا رکھا تھا، اور جن کو دنیوی زندگی نے دھوکے میں ڈال دیا تھا۔“ چنانچہ آج ہم بھی اُن کو اسی طرح بھلا دیں گے جیسے وہ اس بات کو بھلائے بیٹھے تھے کہ انہیں اس دن کا سامنا کرنا ہے، اور جیسے وہ ہماری آنکھوں کا کھلم کھلا انکار کیا کرتے تھے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہم اُن کے پاس ایک ایسی کتاب لے آئے ہیں جس میں ہم نے اپنے علم کی بنیاد پر ہر چیز کی تفصیل بتا دی ہے، اور جو لوگ ایمان لائیں اُن کے لیے وہ ہدایت اور رحمت ہے۔ اب یہ (کافر) اُس آخری انجام کے سوا کس بات کے منتظر ہیں جو اس کتاب میں مذکور ہے؟ (حالانکہ) جس دن وہ آخری انجام آ گیا جو اس کتاب نے بتایا ہے، اُس دن یہ لوگ جو اُس انجام کو بھلا چکے تھے، یہ کہیں گے کہ: ”ہمارے پروردگار کے پیغمبر واقعی کچھ خبر لائے تھے۔ اب کیا ہمیں کچھ سفارشی میسر آ سکتے ہیں جو ہماری سفارش کریں، یا کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ ہمیں دوبارہ وہیں (دنیا میں) بھیج دیا جائے، تاکہ ہم جو (برے) کام پہلے کرتے رہے ہیں، اُن کے برخلاف دوسرے (نیک) عمل کریں؟“ حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی جانوں کے لیے سخت گھمسانوں کا سودا کر چکے ہیں، اور جو (دیوتا) انہوں نے گھڑ رکھے ہیں، انہیں (اُس دن) اُن کا کہیں سراغ نہیں ملے گا۔

ان آیات میں تو اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کو ہرگز نہیں دیکھے گا، بلکہ ان آیات میں انسان کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ عبودیت کے تعلق کو دیکھے گا کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق و مدبر کائنات ہے۔ اس بات کی تعلیم دی گئی ہے کہ بندے اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں اور

اس کی اطاعت کریں اور احکام کی مخالفت نہ کریں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بے شمار نعمتیں عطا کی ہیں۔ اس کے بعد کی آیات میں بھی یہی مضمون بیان ہوا ہے:

أَذْعَبُوا رَبُّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً. إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمُضْطَلِّينَ. وَلَا تَقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ نَعْدُ إِصْلَاحَهَا. وَأَذْعَبُوا خَوْفًا وَطَمَعًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مَنِ الْمُصْحَبِينَ. وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ تَشْرَافًا يَنْزِلُ فِي رَحْمَةٍ خَالِي إِذَا أَقْلَسَتْ سَحَابًا يَغْلَا سَفْنَاهُ لِيَلْبَثَ ثَلَاثَ يَوْمٍ. فَانْزِلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ تَحْتِ الْأَرْضِ نَخْرُجُ الْغَوْنِي لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ.

(الاعراف: ۵۵-۵۷)

تم اپنے پروردگار کو عاجزی کے ساتھ چپکے چپکے پکارا کرو۔ یقیناً وہ حد سے گزرنے والا اس کو پسند نہیں کرتا۔ اور زمین میں اُس کی اصلاح کے بعد فساد برپا نہ کرو، اور اُس کی عبادت اس طرح کرو کہ دل میں غلبہ بھی ہو اور اُمید بھی۔ یقیناً اللہ تعالیٰ کی رحمت ایک لمحہ کے قریب ہے۔ اور وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو اپنی رحمت (یعنی بارش) کے آگے آگے ہوائیں بھیجتا ہے جو (بارش) کی خوش خبری دیتی ہیں، یہاں تک کہ جب وہ بوجھل بادلوں کو اٹھا لیتی ہیں، تو ہم انہیں کسی مردہ زمین کی طرف ہٹا لے جاتے ہیں، پھر وہاں پانی برساتے ہیں، اور اُس کے ذریعے ہر قسم کے پھل نکالتے ہیں۔ اسی طرح ہم مردوں کو بھی زندہ کر کے نکالیں گے۔ شاید (ان باتوں پر غور کر کے) تم سبق حاصل کر لو۔

ان آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ان آیات کو بھی اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ ان آیات میں بھی اللہ تعالیٰ کے انعام و اکرام کا بیان ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و عبادت کا وجوب ثابت ہو جائے۔

2.4۔ اخبار استواء میں بعض لوگوں کا غلط عقیدہ

اخبار استواء میں بعض لوگ بڑی غلطی میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت بنا ڈالی۔

۱ اللہ تعالیٰ کے لیے استقرار اور مسامت کی نسبت پیدا کر ڈالی۔

۲ اللہ تعالیٰ نے عرش کو بھردیا ہے۔

۳ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک عرش کی عالی جانب سے غایت اور نہایت بھی ہے جس کو صرف وہی ذات پاک ہی جانتی ہے۔

۴ اللہ تعالیٰ کی ذات ایک مخصوص مکان سے مختص ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ عرش سے مماس (چھونے والے) ہیں اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

جواب

۱ فرمان باری تعالیٰ ہے:

سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ عَلَوًا كَثِيرًا (نبی اسرائیل: ۴۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ بناتے ہیں اُس کی ذات اُن سے بالکل پاک اور بہت بالا و برتر ہے۔

۲ جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو بھردیا اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر

مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ چھپتا مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ

ہی ائمہ مقتدی سے۔ بعض متاخرین حنا بلہ نے یہ بھی زیادت بیان کی: وہ اپنی ذات سے مماس (چھو) کر کے مستقر ہوا۔ وہ عرش پر ہے، اس نے اس کو بھردیا ہے۔ اس

کی ذات کی انجام ہے جس کو صرف وہی جانتا ہے۔ بعض نے تو یوں کہا: وہ ایک مکان کی تخصیص کے ساتھ دوسرے مکان سے بھی مختص ہے۔ اس کا مکان، اس کی ذات کا

وجود عرش پر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا: زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ عرش سے مماس (چھونے والا) ہے۔ اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

۳ یہ بہت بڑی من گھڑت باتیں اور جھوٹ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان چیزوں سے پاک ہے۔ یہ شخص اس عالم کی ہیئت کے علم سے جاہل ہے۔ اس لیے کہ ماسمات تو جسم کے واجب ہونے کو مقتضی ہے اور دونوں قدموں کا ماننا تو تشبیہ کو ثابت کرتا ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ تو ان چیزوں سے پاک اور بری تھے۔ ان سے جو اقوال

منقول ہیں، ان کے مطابق تو وہ جہت باری تعالیٰ کے قائل نہ تھے۔ وہ تو فرماتے ہیں:

استواء تو اللہ تعالیٰ کی مسلمہ صفات میں سے ہے۔ اور یہی قول بعض سلف صالحین کا بھی ہے۔

اس کی مفصل بحث میری ان دو کتابوں میں ملاحظہ فرمائیں:

۱ التَّصَرُّفُ فِي الرَّدِّ عَلَى غَفَايِدِ أَهْلِ التَّجَسُّمِ وَالْشُّبُهَاتِ: "صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

۲ روشن حقائق اردو ترجمہ: الحقائق الجلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما آوردہ

فی الفتاویٰ الحمویہ (محقق علامہ ابن جہیلؒ ۳۳۳ھ) اور

۳ حضرت مولانا ذاکر مفتی عبدالواحد مدظلہ کی کتاب "صفات تشابہات اور سلفی عقائد"

2.5۔ علامہ ابن العربی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

۱ واحمد بن الناصر فی هذا الحديث: "حديث النزول" وأمثاله على ثلاثة أحوال:

۱ لم ينهم من رده لانه خير واحد ورد بما لا يجوز ظاهره على الله وهم المبتدعة.

۲ ومنهم من قبله وامره كما جاء ولم يتأوله ولا تكلم فيه مع اعتقاده ان الله ليس كمثله شيء.

۳ ومنهم من تأوله وفسره وبه أقول، لانه معنى قريب عربي فصيح.

۲ اما إنه قد تغذى اليه "حديث النزول" قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير ففعلوا عليه بالقول بالنكير.

۳ وقالوا: "قضى هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات".

هذا جهل عظيم. وانما قال: ينزل الى السماء، ولم يقل في هذا

قلنا:

الحديث من أين ينزل؟ ولا كيف ينزل؟

4 قالوا: "وحجتهم ظاهرة، قال الله تعالى: "الرحمن على العرش استوى".

قلنا له: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟

5 قالوا: "كما قال الله تعالى: لتستروا على ظهوره".

قلنا: فإن الله تعالى أن يمثل استواؤه على عرشه باستوائنا على ظهور الركاب.

6 قالوا: "وكما قال: واستوى على الجودي".

قلنا: تعالى الله أن يكون كالسفينة جرت حتى لمست فوقفت.

7 فقالوا: "وكما قال: فإذا استويت ألت ومن معك على الفلك".

قلنا: معاذ الله أن يكون استواؤه كما استواء نوح وقومه! لأن هذا كله مخلوق استواء بارئناح وتمكن في مكان والصال ملازمة.

8 وقد اتفقت الأمة من قبل سماع الحديث ومن رآه على أنه ليس استواؤه على شيء من ذلك. فلا يضرب له المثل بشيء من خلقه.

9 قالوا: قال الله عز وجل: ثم استوى على العرش. ثم استوى إلى السماء.

قلنا: تنافست تارة تقول: أنه على العرش فوق السماء. ثم تقول: أنه في السماء، لقوله: "أمنتهم من في السماء، وقلت: إن معناه على السماء.

ويلزمه أن تقول: الرحمن على العرش استوى أي إلى العرش.

10 قالوا: وقال: يدبر الأمر من السماء إلى الأرض.

قلنا: هذا صحيح ولكن ليس فيه ليدعكم دليل.

11 قالوا: اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء إلى السماء. ولولا ما قال موسى: إلهي في السماء لرفعون ما قال: يا

هايمان ابن لي صرحا.

قلنا: كذبتهم على موسى ما قالها قط. ومن يوصلكم إليه؟ إنما أنتم اتباع لفرعون الذي اعتقد أن الباري في جهة. فأراد أن يرقى إليه بسلم.

فنهتكم أنكم من أتباعه وأنه أمامكم.

12 قالوا: وهذا أعية بن أبي الصلت يقول:

فسيحان من لا يقبل الخلق قدره. ومن هو فوق العرش لفرقة موخذ عليك على عرش السماء مهيمن لعزته تغر الوجوه وتمجد

وهو قد فرأ التوراة والانجيل والزبور.

قلنا: هذا الذي يشبه جهلكم أن تحسجوا بقول فرعون وقول لملحد

جاهلي وتحيلون به على التوراة والانجيل المبجلة المحرفة. واليهود اغرق خلق الله كفراً وشبهة لله بالخلق.

(عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذی ج ۲ ص ۲۳۵. المؤلف: القاضي

مسجد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافى الاشيلي المالكي (الترقي

۵۴۳ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

ترجمہ

1 لوگ اس حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث صفات کے بارے میں مختلف ہو گئے ہیں۔

2 کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے، اور اس کو رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے مفہوم ہوتا ہے۔ یہ

مبتدع یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

3 کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح اس کو بیان کر دیا ہے، اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کی ہے، نہ ہی اس میں کوئی کلام

کیا ہے۔ اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

ليس كم مثل شيء. وهو السميع البصير (الشورى: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا سب کچھ دیکھتا ہے۔

ترجمہ

۳ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کیا ہے۔ اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قریب ہیں اور یہ طبع عربی میں ہے۔

۲ ایک قوم ایسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ پس ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے عظیم و زیادتی والا راستہ اپنایا ہے۔

۳ ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر عرش پر آسمان میں ہیں۔"

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف اترنے" کے فرمائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور "کیسے اترتے ہیں؟" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

۴ یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **الْمُحَمَّدُ عَلَى الْعَرْشِ الْمُسْتَوِيِّ**۔ (سورۃ طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔ ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

۵ ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **يَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ** (الزخرف: ۱۳)

ترجمہ تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔ ہم کہتے ہیں: بیشک اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو سوار یوں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مثال دے۔

۶ وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **وَأَسْوَوْتُ عَلَى الْخُودِ** (ہود: ۳۳)

ترجمہ اور کشتی جو دی پہاڑ پر آٹھری۔ ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند و برتر ہے کہ وہ ایسے ہو جیسے کشتی کہ وہ چلتی ہے یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوٹی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوٹی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

۷ یہ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ** (المؤمنون: ۲۸)

ترجمہ پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیے۔ ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ (اللہ کی پناہ)! اللہ تعالیٰ کا استواء ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کا تھا۔

۸ اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں مخلوق کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے ارتفاع (بلند ہونا) تنگی (استقرار)، اتصال (لمنا) اور ملاصت (چھونے) کا ہے۔ تمام اُمت اس بات پر متفق ہے، چاہے انہوں نے اس حدیث کو قبول کیا ہے، یا رد کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ کا استواء ان میں سے کسی بھی چیز جیسا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی مخلوق میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جاسکتی۔

۹ یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **يَوْمَ الْاٰزْمِ خَلَقْنَاكُمْ مِمَّا فِى الْاَرْضِ خَبِيرًا ثُمَّ اسْتَوٰى اِلٰى السَّمَاءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ**۔ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ۔ (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنا دیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑا تعاقض ہے! کبھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق:

۱۰ **اَنۡزَلْنٰمُ مِّنۡ فِى السَّمَاءِ اَنۡ يُّخۡرِجَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَنۡقُزُ** (الاک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم ٹھہر کر اترنے لگے؟

پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا معنی ہے: "آسمان پر"۔

یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱۱ **اَنۡزَلْنٰمُ مِّنۡ فِى السَّمَاءِ اَنۡ يُّخۡرِجَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَنۡقُزُ** (الاک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم ٹھہر کر اترنے لگے؟

پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا معنی ہے: "آسمان پر"۔

يَذْتَبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. (مجمد: ۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ صحیح ہے، لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

11 یہ کہتے ہیں: اہل توحید کا اس پر احتجاج ہے کہ وہ دعا کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی

طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایسا نہ

فرماتے: "امیرا معبود تو آسمان میں ہے"۔ جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا:

"يَا هَامَانَ ابْنِي لِيْ صَوْحًا" (اے ہامان امیرے لیے ایک اونچی عمارت بنادو)

پوری آیت یہ ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِي لِيْ صَوْحًا نَّعْلِيْ الْأَنْبَابِ. أَنْبَابِ

السَّمَاوَاتِ لَأَطْلُبَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَكُونُ مِنَ الْكَافِرِينَ. وَكَذَلِكَ زَيْنُ

لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَضَلَّ عَنِ السَّبِيلِ. وَمَا كُنْزُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي بُيُوتِهِ.

(موسى: ۳۷، ۳۸)

ترجمہ اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: "اے ہامان امیرے لیے ایک اونچی عمارت

بنادو تاکہ میں اُن راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے راستے ہیں، پھر میں حضرت

موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔ اور یقین رکھو کہ میں تو اُسے جھوٹا ہی

سمجھتا ہوں۔" اسی طرح فرعون کی بدکرداری اُس کی نظر میں خوش نما بنا دی گئی تھی، اور

اُسے راستے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو بربادی میں

بہنچتی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بصوت بولا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

ہرگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور

صرف فرعون کے چہرہ کار ہو جن کا یہ اعتقاد تھا کہ باری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو

اس نے سیزھی کے ذریعے اس تک پہنچ جانے کا ارادہ کیا۔ لہذا تمہیں اس بات کی

مبارک باد ہو کہ تم اس کے چہرہ کار ہو اور وہ تمہارا امام ہے۔

12 یہ جاہلیت کے دور کا شاعر امیہ بن ابی الصلت ہے، جو یہ کہتا ہے:

فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَقْبَلُ الْخَلْقُ قَدْرَهُ وَمَنْ هُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ فَرْدٌ مَوْحِدٌ

مَلِكٌ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ مُتَعَبِّدٌ لِعِزَّتِهِ تَعْتَبِرُ الْوُجُوهُ وَتَسْجُدُ

پس پاک ہے وہ ذات، جس ذات کی قدر و منزلت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ

ذات ہے جو عرش کے اوپر ہے، یگانہ، یکتا اور واحد ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ

ہے، وہ نگہبان ہے۔ اس کی عزت کے آگے چہرے فرماں برداری اور سجدہ کرتے

ہیں۔

یہ امیہ تورات، انجیل اور زبور پڑھتا تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جہالت کی وجہ سے معاملات کو مشتبہ بنا دیتا ہے کہ تم

فرعون اور دور جاہلیت کے طہ کے اقوال سے دلیل پکڑتے ہو اور تم لوگ محرف اور

تہذیب شدہ تورات اور انجیل پر اپنے عقائد کو محصور کرتے ہو۔ اور یہود تو اللہ تعالیٰ کی

تمام مخلوق میں کفر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے میں زیادہ غرق

تھے ہیں۔

2.6: استواء کی مناسب تفسیر استیلاء (غالب ہونا) ہے

1 سلف صالحین اور متکلمین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت سے، جو اللہ تعالیٰ کی شان

کے لائق نہیں ہے، وہ مراد نہیں ہے، جیسے قعود (بیٹھنا) اور اعتدال (برابر ہونا)۔ ان

حضرات کے درمیان شان باری تعالیٰ کے لائق اور مناسب الفاظ کے معانی جیسے قصد

(ارادہ کرنا) اور استیلاء (غلبہ پانا) کی تعیین میں اختلاف ہے۔ سلف صالحین تو اس

بارے میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ اہل تاویل یعنی متکلمین نے اس کے معنی استیلاء

(غالب ہونا) اور قہر کے کیے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اجسام کی صفات سے بلند اور پاک

ہے۔ اس کو کسی چیز اور مکان کی احتیاج نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات کو حرکت اور

سکون کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا، یا اس کو اجتماع، افتراق اور اجزاء میں مقسم

نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ ساری صفات مجذبات اور مخلوقات کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو

اس سے بہت بلند و بالا ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے فرمان: "استوی" کے معانی استیلاء اور قہر کے متعین ہو گئے، نہ کہ قہر و استقرار کے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان کے ساتھ متصف ہو تو زمان اور مکان کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا، یا ان کا اللہ تعالیٰ سے بھی پہلے موجود ہونا ماننا پڑے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے: "اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی"۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا محتاج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی مطلق ہیں، وہ تو کامل طور پر ہر چیز سے مستغنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی، جب کہ مکان و زمان کچھ بھی نہ تھا۔ وہ آج بھی اسی شان سے ہے جیسے وہ پہلے تھا۔

اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور مقداری ہو، جو بھی محدود اور مقداری ہوگا، وہ جسم ہوگا۔ جو جسم ہوگا وہ اپنے اجزاء سے بنے کا محتاج ہوگا۔ اللہ تعالیٰ تو ان چیزوں سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ ذات تو نسبی ہے، وہ اس کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے، جس کو خود اس نے عدم سے وجود میں لایا ہو؟ جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ہمیشہ سے ازلی اور ابدی ہے۔

حضرت مولانا عبدالمجید دہلوی فرماتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ ہے:

الْمَرْحُومُونَ عَلَى الْعَرْشِ الْمُسْتَوِي. (سورۃ طہ: ۵)

وہ خدائے رحمن عرش (حکومت) پر قائم ہے۔

استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اقتدار و اختیار ہے۔ جو شبہات عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں، اس مفہوم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

أما إذا فسرنا الاستيلاء بالاعتقاد زالت هذه المطاعن كلها (کبیر)

(تفسیر ماجدی ص ۶۳۷۔ طبع تاج کتب، لاہور، کراچی)

اعتراض اگر یہ کہا جائے کہ "استوی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو، پھر اس پر قادر ہو جائے؟

جواب اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارضہ اور جھگڑا سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ: "نفس" ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترتیب کی قسم سے ہے۔ اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔

حضرت امام آمدی نے اس اعتراض کا بہت ہی اچھا جواب دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ربما جاز أن يكون الاستيلاء مسبقاً بالمقاومة، ولكن لا يلزم أن يكون مسبقاً بها، ولا لفظ الاستيلاء مشعر به، والا لكان لفظ الغالب مشعر به وليس كذلك، بدليل قوله تعالى: وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (يوسف: ۲۱)

(استبصار الأحكام في أصول الدين، ج ۱ ص ۴۶۲، المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم العلوي الآمدي، (الترغی ۶۳۱ھ)، المحقق: د. أحمد المهدی، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ۲۰۰۳ء)

بھی گہرا استیلاء سے مراد مقابلہ کے بعد مغلوب ہو جانا ہوتا ہے، لیکن یہ اس کے معنی کو لازم نہیں ہے، ورنہ لفظ استیلاء بھی اس کی طرف دلالت کرنے والا ہوتا اور ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (یوسف: ۲۱)

اور اللہ تعالیٰ کو اپنے کام پر پورا قابو حاصل ہے، لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے۔ اگر کوئی یہ کہے: یہ استیلاء یعنی غلبہ تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے، پھر عرش کی تخصیص کا کیا فائدہ؟

جواب عرش کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ امت کا اس پر اجماع ہے کہ عرش تمام مخلوقات میں سے سب سے بڑا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ. (توبہ: ۱۲۹)

اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

اور وہ ہر چیز کا مالک اور رب ہے۔ جب وہ عرش، جس نے ہر چیز کو گھیرے ہوئے

ہے، پر غالب ہے، تو وہ دنیا ہر چیز پر غالب ہے۔

حضرت امام آمدیؒ فرماتے ہیں:

للسنيبه بالا على علي الأذني، من حيث أن العرش في اعتقاد الخلق
أعظم المخلوقات، وأجل الكائنات.

(ابن كثر الأفكار في أصول الدين، ج ۳ ص ۳۶۲، المؤلف: أبو الحسن سيف الدين
علي بن أبي علي، بن محمد بن سالم العلبي الأمدی (السنی ۶۳۰ھ)۔

المحقق: د. أحمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ۲۰۰۳ء)

ترجمہ عرش کی تخصیص اعلیٰ سے ادنیٰ پر معیہ کرنے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ عرش مخلوق کے
اعتقاد کے لحاظ سے سب سے بڑی مخلوق ہے اور کائنات کی سب سے جلیل اللہ مخلوق
بھی ہے۔

2.7: استقر اعلیٰ العرش کا عقیدہ راہِ صواب سے دور ہے

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے بارے میں استواء کی
تفسیر استقر اعلیٰ العرش یا قعود (بیٹھنے) سے کی، اگرچہ اس کے ساتھ اس نے "بلا
کیف" (کیفیت کے بغیر) کی قید بھی لگا دی، پھر بھی وہ راہِ راست سے الگ ہو گیا۔
اس لیے کہ اس معنی کے لحاظ سے اس کی تفسیر یہ ہوگی:

یہ بات ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مکان میں یا زمان میں ماننا ہوگا یا یہ کہ اللہ تعالیٰ
محدود اور مقدراری ہوں گے۔ اس لیے کہ عرش چاہے جتنا عظیم اور وسعت والا ہو، وہ
بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہی ہے، یعنی وہ حادث ہے، اس کی
ابتداء اور انتہاء بھی ہے۔ اس سے یہ بات لازم و ملزوم ہو جائے گی:

زمان اور مکان کا قدیم ہونا ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ پر زمان اور مکان کا مقدم ہونا ماننا
ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو مکان کا محتاج ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو محدود اور مقدراری ماننا ہوگا، یا
مکان جو اللہ تعالیٰ کی جائے استقرار ہے، اس کو حادث اور مخلوق ماننا ہوگا۔ اور یہ لوازم
باطل ہیں اس لیے کہ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہیں، اپنے سوا ہر چیز سے

مستغنی ہیں۔ اس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے۔ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی محتاج اور مطیع

ہے۔

2.8: مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے

اس بات کی دلیل کہ مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو مستلزم ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن
الجوزیؒ فرماتے ہیں:

واعلم أن كل من تصور وجود الحق سبحانه وجوداً مكانياً طلب له
جهة، كما أن من يتخيل أن وجوده وجوداً زمانياً طلب له مدة في
تقدمه على العالم بأزمته، وكلا التخيلين باطل. وقد ثبت أن جميع
الجهات تتساوى بالإضافة إلى القائل بالجهة. فاختصاصه ببعضها
ليس بواجب لذاته، بل هو جائز، فيحتاج إلى تخصيص يخصه،
ويكون الاختصاص بذلك المعنى زائداً على ذاته، وما تطرق
الجواز إليه استحالة قدمه، لأن القديم هو الواجب الوجود من جميع
الجهات. لم إن كل من هو في جهة يكون مقبلاً محدوداً. وهو
يتعالى عن ذلك، وإنما الجهات للجواهر والأجسام لأنها أجرام
تحتاج إلى جهة. والجهة ليست في جهة وإذا ثبت بطلان الجهة ثبت
بطلان المكان. وبوضوح: أن المكان يحيط بمن فيه، والمخالق لا
يحويه شيء، ولا تحدث له صفة.

(دفع شبه التشبيه بأثقف الترتيب ص ۱۳۶، تحقيق حسن السلف، طبع دار الامام الرضا
بيروت، لبنان ۱۴۰۰ھ)

ترجمہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے وجود کو وجود مکانی تصور
کیا، تو اس سے جہت کا مطالبہ کیا جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کی
ذات کے بارے میں وجود زمانی کا تصور کیا تو اس سے اس مدت کا مطالبہ کیا جائے
گا جو عالم میں زمانے کے لحاظ سے گزر چکا ہے۔ یہ دونوں خیالات و تصورات ہی

باطل ہیں۔ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تمام جہات قائل بالجہت کے لحاظ سے مساوی ہیں۔ پس جہات میں سے بعض کی تخصیص کرنا ذات کے لحاظ سے واجب نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ پس اس کی تخصیص کرنے کے لیے کسی تخصیص کرنے والے کی ضرورت ہوگی اور یہ تخصیص اس معنی کے لحاظ سے اس کی ذات سے زاہد ہوگی۔ اور جو اس کے جواز کی طرف راستہ تلاش کیا جائے گا تو اس کا قدم ہونا محال ہوگا، اس لیے کہ قدم تو واجب الوجود تمام جہات کے لحاظ سے ہے۔ پھر اگر وہ کسی ایک جہت میں ہوگا تو وہ مقداری اور محدود ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو اس سے بہت ہی بلند ہے۔ یقینی بات ہے کہ جہات تو جو اہر اور اجسام کے لیے ہیں کیونکہ یہ اجرام (اجسام) تو جہت کی محتاج ہوتی ہیں۔ اور جب جہت کا اعلان ثابت ہو گیا تو مکان کا باطل ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اور اس کی توضیح یہ ہے: جب مکان، جب وہ ہوگا، تو وہ اپنے کین کا احاطہ کرنے والا ہوگا۔ خالق کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا، اور اس کو حادث ہونے کی صفت لاحق نہیں ہو سکتی۔

2.9: قائلین جہت کا عقیدہ اور اس کا رد

جہت کا قول کرنے والے ایک گروہ نہیں ہیں اور نہ وہ ایک رائے رکھنے والے ہیں بلکہ وہ ایک اصل پر متفق ہیں اور وہ جہت کا قول ہے۔ یہ لوگ اس کی کیفیت اور اس قول کو اختیار کرتے ہوئے، کیا چیز اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے، میں مختلف ہیں۔ ان لوگوں میں محمد بن کرام اور بعض متاثرہ شامل ہیں۔

2.9.1: علامہ سیف الدین آمدی (المتوفی ۶۳۱ھ) کی

تحقیق

حضرت امام آمدی فرماتے ہیں:

اتفقت المشبهة على أنه تعالى في جهة، وخصصوها بجهة الفرق

دون غيرهما من الجهات. ثم اختلفوا: فذهب (محمد بن كرام) الى أن كونه في الجهة ككون الأجسام فيها، حتى أنه قال: أنه مما س لبصحة العليا من العرش، وجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات عليه. والى ذهب اليهود -لعنهم الله- حتى أنهم قالوا: إن العرش ليسط من تحته كألطيط الرجل الجديد، وأنه يفضل على العرش من كل جانب أربعة أصابع. وقف وافقه علي جواز مماسة العرب تعالى للأجسام بعض المشبهة حيث قالوا: إن المخلصين من المسلمين يعانقون الرب تعالى في الدنيا والآخرة.

ومنهم من قال: أنه محاذ للعرش من غير مماسة، ومنهم من قال: أن كونه الرب تعالى في الجهة لا ككون الأجسام فيها.

(امام كرام الفكار في أصول الدين، ج ۲ ص ۳۳، المؤلف: أبو الحسن سيف الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم النعلبی الأمدی (المتوفی ۶۳۱ھ)).

المحقق: د. احمد المهدی. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.

(۱۳۲۳ھ)

مُشَبِّهَةٌ (مشبہ) اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جہت میں ہیں۔ انہوں نے باقی جہات کو چھوڑ کر صرف جہت فوق کی تخصیص کر دی ہے۔ پھر یہ آپس میں مختلف ہیں۔ ان میں مشبہ کا بانی محمد بن کرام کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ایسے ہی ہیں جیسا کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں یہاں تک کہ اس نے یہ بھی کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کی اوپر والی جانب کی طرف سے مماس (چھونے والے) ہیں۔ اس نے اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت، منتقل ہونا اور جہات کی تبدیلی کو بھی جائز قرار دے دیا۔ یہود (اللہ تعالیٰ ان لعنت کرے) کا بھی یہی مذہب ہے۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا: عرش اللہ تعالیٰ کی ٹنگی جانب سے ایسے چرچا رہا ہے جیسے نیا پالان سوار کے بوجھ کی وجہ سے چرچا رہا ہے۔ عرش پر ہر طرف سے چار انگلی کی جگہ باقی بچ جاتی ہے۔ رب تعالیٰ کے ساتھ اجسام کی مماست کرنے میں بعض مشبہ نے بھی ان کی ممانعت کی

ترجمہ

ہے۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا: مخلص مسلمان دنیا اور آخرت میں رب تعالیٰ کے ساتھ معافہ کریں گے۔

ان میں بعض لوگوں نے یہ بھی کہا: اللہ تعالیٰ بغیر مہاسست کے عرش کے محاذات میں سے ہیں۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا: رب تعالیٰ جہت میں تو ہیں مگر ایسے نہیں جیسے کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں۔

2.9.2: علامہ ابن جہل (المتوفی ۳۳۷ھ) کی تحقیق

علامہ ابن جہلؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب "الفتاویٰ المحمّیہ" کا مفصل رد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کیا ہے:

أَلَمْ نُخَلِّقْ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی۔ (سورت طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

قرآن پاک میں استواء علی العرش کے مضمون والی آیات سات مقامات (الاعراف: ۵۳؛ یونس: ۳؛ الرعد: ۵۲؛ طہ: ۵؛ الفرقان: ۵۹؛ السجود: ۵۳؛ الحدید: ۳) میں آئی ہیں۔ یہ مشبہ کے لیے عمدہ اور قوی دلیل ہے، یہاں تک کہ انہوں نے اس کو جامع ہمدان کے دروازے کے اوپر لکھوا دیا ہے۔ ہم اس کی کچھ توضیح کرتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں: انھیں قرآنی کے الفاظ میں اگر ان لوگوں نے ہر لحاظ سے عقل کو دور کر دیا ہے اور جس کو ہم وادراک کا نام دیا جاتا ہے اس طرف توجہ ہی نہیں کرتے تو ان کے اس فعل کو مرہا کہا جائے گا اور اس آیت: "أَلَمْ نُخَلِّقْ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" کے معنی کو سمجھنے کو بھی۔

۲ اگر وہ حدود سے تجاوز کر جائیں اور اس آیت کے معنی کو یوں بیان کریں: اَللّٰہُ مَسْجُو عَلٰی الْعَرْشِ کہ وہ عرش پر مستوی ہے۔ تو ان کو مرہا نہیں کہا جائے گا اور یہ کوئی اعزاز والی بات بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس لفظ کو تو نہیں کہا ہے، حالانکہ علم الہیان کے علماء اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں ثبوت و استمرار ہے جو فعل ہے۔ سمجھا نہیں جاسکتا۔

تشریح: اس بات پر دونوں فریق متفق ہیں کہ نفس میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہے۔ جب یہ بات

مٹے ہے تو آیت کے لفظ کے معنی متعین کرنے کے لیے رک جانا چاہیے۔ اس آیت میں لفظ فعل: "استوی" ہے لہذا اس لفظ کو فعل ماضی سے ہٹا کر اسم فاعل بنا دینا جائز نہیں ہے۔ گویا ہم یہ کہہ رہے ہیں: "أَلَمْ نُخَلِّقْ عَلٰی الْعَرْشِ"۔ وہ عرش پر مستوی ہے، کیونکہ معنی یہاں بدل گیا ہے۔ پس فعل کا صیغہ "استوی" ہے تو اس سے زمانے کے حدوث کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ اس سے اسم مشتق یعنی اسم فاعل "مسجُو" نکال دیا ہے، تو یہ صفت کے استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ اس لیے کہ عربی زبان کے علماء جو علم معانی و بیان کے ماہر ہیں، وہ تقریباً اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں ایسا وصف پایا جاتا ہے، جو استمرار اور تجدید پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اسم فاعل کا صیغہ استعمال نہیں کیا ہے بلکہ فعل کا صیغہ استعمال فرمایا ہے۔ لہذا اگر ہم اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق "استوی" کے صیغہ کو استعمال کرتے ہوئے رک جائیں، تو مرہا ہے اور اگر اس لفظ کو تبدیل کر کے "مسجُو" کہیں تو اس تغیر کرنے والے کو ہم مرہا نہیں کہیں گے، کیونکہ ہم پر لازم ہے کہ نفس میں عقل کے تصرف کو قبول نہیں کریں گے۔

اگر وہ کہیں: یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اس کے اوپر ہیں۔ تو ان لوگوں نے اس بات کو چھوڑ دیا ہے جس کا انہوں نے التزام کیا تھا۔ ان لوگوں نے تاقض، خواہش اور جرأت میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے۔

۲ قرآن مجید میں الفاظ ہیں: ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ۔ یہاں صیغہ فعل ہے، جس کے ساتھ "ثُمَّ" حرف تراخی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استواء اللہ تعالیٰ کا فعل ہے جو زمانہ تراخی کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ افعال ہوتے ہیں۔ اس کو صفت کہنا خلاف ظاہر کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں مستوی نہ کتاب اللہ میں آیا ہے، نہ سنت میں۔ تاکہ اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر بطور صفت یا علم کے درست ہو سکے۔ امت کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت حادث نہیں۔ لہذا اس کو کسی طرح صفت میں شمار نہیں کر سکتے۔ (من جانب مترجم)

اگر وہ یہ کہیں: بلکہ ہم تو عقل کو باقی رکھیں گے، اور جو مراد ہے ہم اس کو سمجھتے ہیں۔ پھر

ہم ان سے کہیں گے: کلام عرب میں "استواء" کیا ہے؟ تو اگر وہ کہیں: جلوس اور استقرار۔ ہم کہتے ہیں: عرب تو اس کا معنی جسم کے ساتھ ہی جانتے ہیں۔ تو پھر یہ بھی کہہ دو: جسم عرش پر مستوی ہے۔ اگر وہ یہ کہیں: جلوس اور استقرار کی نسبت تو اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ہے جیسا کہ جلوس کی نسبت جسم کی طرف ہے۔ عرب تو اس کو نہیں جانتے یہاں تک کہ کدوہ حقیقت پر مبنی ہو۔

۴ پھر عرب تو "استواء" کا معنی تیر کے سیدھا کرنے کے سمجھتے ہیں جو ٹیڑھا ہونے کی ضد ہے۔ تو انہوں نے اس کو بیان تو کیا ہے اور اس سے تجسیم کی براءت بھی بیان کی ہے۔ اور پھر تم جلوس کے علاوہ اس کو مقبول کرنے کا باب بھی بند کر دو۔

۵ یہ لوگ ان آیات میں اس کی تاویل کرنے سے نہیں رکھیں گے:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

ترجمہ تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ (سورۃ ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شے دگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں بھی یہ نہ کہو: وہ ان کے ساتھ علم کے لحاظ سے ہے۔

اگر تم یہ بات کہو: (تم بھی مشرکین کی طرح کرتے ہو) اس کو ایک سال حلال قرار دیتے ہو اور دوسرے سال حرام قرار دے لیتے ہو؟ اور یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے کہ "استواء" عرش میں اللہ تعالیٰ کے افعال میں سے فعل نہیں ہے؟

اگر وہ یہ کہیں: یہ عرب کے کلام میں سے نہیں ہے۔ ہم کہیں گے: عرب کے کلام میں "استواء" کا معنی بھی وہ نہیں ہے جس کو تم بغیر جسم کے مانتے ہو۔

۶ بدی، تجسیم کے شرک سے بچنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی گمان کرتا ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں جو اس کی شان کے لائق ہے۔ تو ہم اس کو کہتے ہیں: اب تو "استواء" کے بارے میں اس قول کی طرف آگیا ہے جو ہمارا قول ہے۔ رہی جہت کی بات، تو وہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے۔

۷ متکلمین کی اس بات پر اعتراض کر دیا: اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہیں۔ تو پھر وہ اس سے بڑی ہوگی، یا چھوٹی یا برابر۔ یہ سب محال ہے۔

۸ حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں: ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے قول میں "اعلیٰ العرش" کا مفہوم اسی نہیں سمجھا ہے مگر وہ یہی ثابت کرتے ہیں کہ کوئی جسم کسی دوسرے جسم پر ہو سکتا ہے۔ اور یہ کیا: یہ لازم تو اس کے مفہوم کا تابع ہے۔ رہی بات کہ استواء کی

جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے تو اس پر کسی بھی قسم کا لازم ثابت نہیں ہوتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: کبھی تم جسے قبولہ کے بن جاتے ہو اور کبھی کسی قبیلہ کے! جب تو نے یہ

بات کہی اللہ تعالیٰ کا استواء اس کی شان کے لائق ہے۔ یہی تو متکلمین کا مذہب ہے۔

جب تو نے یہ کہا استواء تو استقرار ہی ہے، اور اس کو ایک مخصوص جہت کے ساتھ مختص

کر دیا۔ تو اب نہ کہو: یہ سے خلاصی کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔

۹ اور اللہ تعالیٰ کے معنی میں ہے۔ میں اس کی گواہی دیتا ہوں۔ اس آیت

میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت، قدرت، سلطنت اور بادشاہی کا بیان

ہے۔ عرب کے لوگ اس کو بادشاہی سے کنا یہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تو اہل

عرب کہتے ہیں: فلاں شخص مملکت کی کرسی پر براجمان ہے، مگر چہ وہ ایک مدت تک

اس پر بیٹھا بھی نہ ہو۔ اس سے ان کا مقصد بادشاہی ہی ہوتا ہے۔

۱۰ مگر یہ لوگ یہ کہیں: جب تم نے استواء کو استیلاء یعنی غلبہ کے معنی میں لے لیا ہے، تو

اس آیت میں عرش کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ رہا؟ کیونکہ یہ مفہوم تو مخلوقات کے

حق میں درست ہے۔ تو پھر عرش کی تخصیص تو نہ رہی؟ اس کا جواب یہ ہے: تمام

مخلوقات کو جب عرش نے گھیرا ہوا ہے، تو عرش پر استیلاء یعنی غلبہ کا مطلب ہے کہ تمام

مخلوقات پر غلبہ ہے۔ علاوہ ازیں اہل عرب کا چھپے گزرا ہوا کہنا یہ بھی اس کا مرتج ہے۔

اور سلف صالحین جیسے حضرات امام جعفر صادق وغیرہ کا کلام پہلے گزر چکا ہے۔

۱۱ ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے: استوئی کا استوئی (غالب ہونا) کے معنی میں لینا، تو یہ تو دفع

حق کے طور پر ہے۔ ہم کہتے ہیں: "استوئی" کو "جلس" (بیٹھنا) کے معنی میں لینا، یہ

تو جسم کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے۔ حالانکہ تم یہ کہہ چکے ہو کہ تم لوگ اس کے قائل نہیں

ہو۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کی صفت "استواء علی العرش" کے ساتھ بیان کریں تو ہم اس کے منکر نہیں ہیں، بلکہ ہم تو اس کو تشبیہ کے مشابہ قرار دیتے ہیں، یا یہ بھی منوعہ تشبیہ ہے۔
(روشن تھا کہ اردو ترجمہ: "الْخَفَائِقُ الْجَبَلِيَّةُ لِي الرُّذُ عَلَى ابْنِ كَيْسِيَّةٍ فِي مَا أُوْرِدَهُ فِي الْقِسْطِ الْخَمْسِيَّةِ" مصنف علامہ ابن کثیر ص ۶۵ تا ۶۸، کتاب، يوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور)

2.10: اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات

2.10.1: حدیث معراج سے دلیل اور اس کا جواب

اعترض اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصہ جہت اور جہت پر دلالت کرتا ہے؟
جواب معراج کے قصہ سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم علوی اور عالم سفلی میں اپنی مصنوعات کے عجائبات دکھانا چاہتے تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانیوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْمَىٰ بِغَيْبِهِ لَيْلًا مَنْ الْمُنْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا خَلْقَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (بنی اسرائیل: ۱)

ترجمہ پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تاکہ ہم انہیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ بیشک وہ ہر بات سننے والی، ہر چیز جانتے والی ذات ہے۔

2.10.2: الفاظ صعود سے استدلال اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:
إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰)

ترجمہ پاکیزہ کلمات اسی کی طرف چڑھتا ہے اور نیک عمل اُس کو اونچا اٹھاتا ہے۔
یہ تو جہت کے لیے واضح ہے۔

جواب تفسیر ماجدی میں ہے: يَرْفَعُهُ مِنْ مَعْرِةٍ "الْكَلِمُ الطَّيِّبُ" کی جانب ہے۔
هو الْكَلِمُ الطَّيِّبُ أَيْ: الْكَلِمُ الطَّيِّبُ يَرْفَعُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ (تفسیر کبیر)
(تفسیر ماجدی ص ۸۷ تا ۸۸ طبع تاج کتب، لاہور، کراچی)
يُغْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (المعارج: ۴)

ترجمہ فرشتے اور روح القدس اُس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جاتے ہیں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

جواب اللہ تعالیٰ مکانی نہیں۔ اس لیے اس آیت میں لفظ "إِلَيْهِ" کا ظاہری معنی مراد نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس آیت کے تحت لکھا ہے:

"اللہ" مراد عالم ہلاکت و مقامات ہیں جو فرشتوں اور روحوں کے منہجائے خروج ہیں۔ اسی عرشہ و مہبطہ (مدارک)۔ لفظ الہی سے حق تعالیٰ کی تجسیم و مکانیت پر استدلال سر تا سر لغو ہے۔ الہی کا منسوب الہ جب بھی الہی غیر مادی یا غیر مکانی ہوتا ہے، تو الہی کے مفہوم میں صرف توحید و صفات شامل رہتا ہے۔ مثلاً الہی الکافر، الہی الايمان، الہی النخیر وغیرہ۔ اور خود قرآن مجید کی اس قسم کی آیات ہیں: وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ وغیرہ۔ فلیس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمر الی مرادہ۔ (تفسیر کبیر)

(تفسیر ماجدی ص ۱۱۳ تا ۱۱۴ طبع تاج کتب، لاہور، کراچی)
يُذَبَّرُ الْأَمْرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. (السجدة: ۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے، پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اُس کے پاس پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

مجموعی جواب ان آیات کا مقصور مکان یعنی جگہ کا بیان کرنا نہیں ہے بلکہ امور و معاملات کی انتہا کو بیان کرنا مقصد ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہیں:

۱ صِرَاطَ اللَّهِ الْمُبْدِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ. أَلَا إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ تَصْدِيقُ الْفُرْقَانِ. (الشوری: ۵۳)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے، وہ اللہ جس کی ملکیت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے، اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخر کار اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹیں گے۔

۲ ذَلِيلُهُ غَلِبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَبِأَنَّهُ يُوجِبُ الْأَمْرَ كُلَّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ. وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (ہود: ۱۳۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ چید ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہذا (اے پیغمبر!) اس کی عبادت کرو، اور اس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو، تمہارا پروردگار اس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَتَجِدُنِي (الصافات: ۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا۔

۴ وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُبَاتِلَكُمْ الْعَذَابَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ. (الزمر: ۵۳)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے نو گواہی دو، اور اس کے فرماں بردار بن جاؤ قبل اس کے کہ تمہارے پاس عذاب آ پہنچے، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُبَوُّوا إِلَيْهِ. إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَذُوفٌ. (ہود: ۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت رحمت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں انتہاء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت چاہ کیے ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ کلمات اور اعمال امر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر قصص میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

۱ اِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمُ خُذْكِ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ. (آل عمران: ۵۵)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ: اے عیسیٰ! میں تجھیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنا طرفداروں کا۔

تفسیر ماہدی میں ہے: "إِلَيَّ" یعنی آسمان کی طرف۔ ملائکہ کی جانب۔ حضرت امام راہی نے فرمایا ہے: قرآن مجید میں یہ محاورہ عام ہے۔ جہاں تعظیم و تفسخیم مقصود ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اپنی جانب منسوب کر دیتا ہے۔ مثلاً ہجرت ابراہیم کی عظمت کا اظہار مقصود تھا تو پیرایہ بیان یہ رکھا گیا: "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي". حالانکہ ظاہر ہے کہ ہجرت ابراہیم عراق سے شام کی طرف ہوئی تھی۔ اُی: اِلَى سَمَائِي وَمَقَرِّ مَلَائِكَتِي (کشاف)، اُی: اِلَى مَحَلِّ كَرَامَتِي وَمَقَرِّ مَلَائِكَتِي (بیشاوی)، اُی: اِلَى سَمَائِي وَمَقَرِّ مَلَائِكَتِي (مدارک)۔

(تفسیر ماجدی ص ۱۳۷۔ طبع چارچ کمپنی، لاہور، کراچی)

۲ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَجَعَلَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا. (النساء: ۱۵۸)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اُٹھالیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحب اقتدار، بڑا حکمت والا ہے۔

تفسیر یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اُٹھالینا مراد ہے جیسا

کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلند کر لیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جہتِ علویٰ مراد ہے، بلکہ درجہ اور منزلت کا قرب مراد ہے۔

2.10.3: الفاظِ فوقیت سے استدلال اور اس کا جواب

اعتراض اگر کوئی ان آیات سے استدلال کرے: وَهُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام: ۱۸)، يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ (النحل: ۵۰)

جواب ”مِنْ فَوْقِهِمْ“ میں فوق سے یہاں کھلی ہوئی مراد فوقیت معنوی یا غالب ہے۔ ورنہ شخص سمت یا جہت کے فوق سے تو خوف پیدا ہونے کی کوئی صورت نہیں۔

المساراد بالمعنوية: الفوقية بالقهر والقُدرة لانها هي الموجبة للخوف. (کبیر)۔ مِنْ فَوْقِهِمْ: اى: عالياً عليهم بالقهر. (جلالین)۔

امامِ راغبؒ نے فوق کے استعمال کے چھ مواقع بتائے ہیں: مکان، زمان، جسم، عدد، منزلت، اور انہی میں سے ایک معنی فوقیت یا اعتبارِ قہر و غالب کے رکھے ہیں۔

(تفسیر ماجدی ص ۱۳۰ طبع تاج کتب، لاہور، کراچی)

اللہ تعالیٰ کا فرمان:

وَهُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ یکسو بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

۲ وَهُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلْ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّقَهُ وَسَلَّمَا وَهُمْ لَا يُغْرَقُونَ. (الانعام: ۶۱)

ترجمہ اور وہی اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور تمہارے لیے نگہبان (فرشتے) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو ہمارے پیچھے ہوئے فرشتے پورا پورا وصول کر لیتے ہیں، اور وہ ذرا بھی کوتاہی نہیں کرتے۔

۳ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. (النحل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں۔

جس کا انہیں علم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ لفظ ”فوق“ عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ (۱) بہت عالی (۲) قدرت (۳) درجہ عالیہ

فوقیت قدرت کے معنی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الدِّينَ يَبْعُوثُكُم بِمَا بَعُثَ اللَّهُ تِلْكَ اللَّهُ فَوْقَ أُنْدِيهِمْ. (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ. (الانعام: ۶۲/۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیت قدرت کے معانی کے لیے لفظ ”قہر“ دلالت کرتا ہے۔

فوقیت درجہ کا معنی اس سے نمایاں ہے:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف: ۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت قہر و قدرت اور درجہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قہر، قدرت اور درجہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی بار ایسا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے آقا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تعریف کے لحاظ سے غلام بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے۔ جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت ممدوح کی فوقیت قہر، غالب اور مرتبہ کی ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَخْلُقُون رِبِّهِمْ مَنْ فَوْقَهُمْ. (الحمل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے۔

اس لیے ڈرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رجب، منزلت اور قدرت میں اعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوا: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر قدرت والا اور جاہر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدسہ سے تو ڈرا نہیں جاتا۔ حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا عذاب، اس کی پکڑ اور اس کا انتقام ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو جہت کا ثبوت نہ رہا۔

☆ اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں ”مَنْ فَوْقَهُمْ“ ”بِعَذَابِ رَبِّهِمْ“ سے متعلق ہے، جو مقدر ہے۔ اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے: قُلْ هُوَ الْغَادِرُ عَلَيَّ اَنْ يَنْفَعَكُمْ عَذَابًا مَنْ فَوْقَكُمْ اَوْ يَنْفَعَكُمْ اَوْ يُلْهِيَكُمْ سَبْعًا وَيَذِيْقُ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ. انظُرْ عَنيفُ نَصْرَفِ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ. (الانعام: ۶۵)

ترجمہ کہو کہ: ”وہ اس بات پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (نکال دے) یا تمہیں مختلف ٹولیوں میں بانٹ کر ایک دوسرے سے بھڑا (لڑا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا مزہ چکھا دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں تاکہ یہ کچھ سمجھ سکیں۔“

پس جو ہم نے بیان کیا ہے، اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ تہر قدرت اور رجب ہے یا فوقیتِ جہتِ عذاب ہے، نہ کہ فوقیتِ مکانی ہے۔

2.10.4۔ حدیث جاریہ سے استدلال اور اس کا جواب

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”أَيْنَ اللَّهُ؟“ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: ”فَإِنْ أَنَا؟“ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: ”أَعْطَيْتَهَا فَإِنَّهَا مُؤَمِّنَةٌ.“

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: ”اللہ کہاں ہے؟“ اس لونڈی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: ”میں کون ہوں؟“ اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ”اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔“

جواب اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل پکڑ لی ہے جو جہت کے قائل ہیں۔ انہوں نے اس دلیل کو بہت ہی عمدہ جانا ہے۔

1 بعثت کے شروع شروع کے زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ وجودِ باری تعالیٰ کا اثبات اور توحیدِ الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ افس اور الفت رکھتے ہوں اور ان سے دہو باری تعالیٰ کے ثبوت اور توحیدِ الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دقیق بحثوں، دلائل اور تفصیل کی عقل نہیں ہوتیں جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس ان سے ابتدائی طور پر توحیدِ باری تعالیٰ کے دعائی اثبات پر ہی اکتفا کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے صرف وہی طلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

2 جب اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کر لیا کہ اس نے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وحدانیت کا عقیدہ موجود ہے، اور زمین کے سمودوں کی اس کے دل میں نفرت ہے جن کی شرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات جان لیا تو اس سے اپنی ذاتِ مقدس کا سوال کیا تاکہ اس سے نبوت کا اقرار بھی معلوم ہو جائے جو اسلام کا دوسرا عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا آپ ﷺ کو علم ہو گیا۔

3 یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کی مراد لفظ ”أَيْنَ“ سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی منزلت اور رجب کے بارے میں سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں، فلاں

سے کہاں ہے؟ اور یہ تجھ سے کہاں ہے؟ کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے۔ اس سے مراد صرف رتبے اور منزلت کا سوال کرتا ہے۔ اور انسان اپنے ساتھی سے کہتا ہے: میرا مقام تجھ سے کہاں ہے؟ وہ کہتا ہے: آسمان میں۔ اس سے اس کی مراد اعلیٰ مقام کی ہوتی ہے۔

4 حافظ ابن حجر مسقانیؒ فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَارِثَةِ: "أَبْنُ اللَّهِ؟" قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. فَحَكَمَ بِإِيمَانِهَا مُخَافَةً أَنْ تَقَعَ فِي التَّعْطِيلِ، لِقُصُورِ فَهْمِهَا عَمَّا يَنْبَغِي لَهُ مِنْ تَرْبِيهِهِ بِمَا يَقْتَضِي الشُّبْهَةَ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ غُلُوبًا كَبِيرًا.

رفيع البزارى شرح صحيح البخارى، ج ۳ ص ۳۰۲، المؤلف: احمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلانى الشافعى، الناشر: دار المعرفة، بيروت، (۱۳۹۲ھ)

ترجمہ حضور اکرم ﷺ نے جب اس لوٹھی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" تو جاباب دینے کہا: "آسمان میں"۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس پر ایمان کا حکم لگایا تاکہ وہ تعطیل میں نہ پڑ جائے، کیونکہ اس لوٹھی میں عقل و فہم کی کمی تھی۔ اس لیے کہ وہ تشبیہ سے پاک تزیہ کو سمجھنے کے لائق نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہے۔

5 حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

فَمَنْ قَالَ بِهَذَا قَالَ تَحْمِلُ الْمُرَادُ اِفْتِيحَانَهَا هَلْ هِيَ مُوَحَّدَةٌ تَقَرُّ بِأَنَّ الْخَبَالَ فِي الْمُنْذِرِ الْفَعَالُ هُوَ اللَّهُ وَخَدَّةٌ وَهِيَ الْإِذَى إِذَا دَعَا الدَّاعِيَ اسْتَقْبَلَ السَّمَاءَ كَمَا إِذَا صَلَّى الْمُصَلَّى اسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُنْحَصِرٌ فِي السَّمَاءِ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ مُنْحَصِرًا فِي جِهَةِ الْكَعْبَةِ بَلْ ذَلِكَ لِأَنَّ السَّمَاءَ قِبْلَةُ الدَّاعِينَ كَمَا أَنَّ الْكَعْبَةَ قِبْلَةُ الْمُصَلِّينَ أَوْ هِيَ مِنْ عَبْدَةِ الْأَوْثَانِ الْعَابِدِينَ لِلْأَوْثَانِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ فَلَمَّا قَالَتْ: "لِي السَّمَاءُ" عَلِمَ أَنَّهَا مُوَحَّدَةٌ وَلَيْسَتْ عَابِدَةً لِلْأَوْثَانِ.

(المصباح شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف بنووي شرح مسلم ج ۵ ص ۲۴) باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من ابا حنيفة ابو زكريا محبي

الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى ۷۶۶ھ، طبع: دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ جس شخص نے یہ کہا گو یا اس کی مراد یہ ہے کہ اس لوٹھی کا استحقاق لیتا تھا۔ آیا وہ لوٹھی موجدہ ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدد، منتقل وہی اللہ ہے جو یکتا ہے۔ وہ ذات ہے جب دعائے مانگنے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف منہ کر لیتے ہیں جیسا کہ نمازی جب نماز پڑھتا ہے تو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے جو آسمان میں منحصر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کعبہ میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعا مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کعبہ نمازیوں کا قبلہ ہے۔

یادہ لوٹھی جن کی پوجا کرنے والی ہے، ان بتوں کی جہان کے سامنے ہوتے ہیں۔ جب اس سے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ وہ موجدہ ہے اور وہ جن کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

6 سید شریف جرجانیؒ نے "شرح المواقف" میں فرمایا ہے:

والسؤال بـ "أبْنُ" استكشاف عما ظن أنها معتقدة له من الأينية في الإلهية. فلما أشارت إلى السماء علم أنها ليست وثنية. وحمل أشارتها على أنها أرادت كونه تعالى خالق السماء.

(شرح المواقف، الأبيحي، ج ۸ ص ۲۸، المؤلف: السيد الشريف بن علي الحسيني الجرجاني، المتوفى ۱۱۸۱ھ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، (۱۳۹۱ھ)

ترجمہ لفظ "أبْنُ" سے سوال کرنے کا مقصد یہ کہ آپ ﷺ کا سوال اس لوٹھی کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہو، آیا وہ زنی خداؤں کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ جو آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے؟ پھر جب اس لوٹھی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے بتادیا۔ تو اس سے آپ ﷺ نے جان لیا کہ وہ لوٹھی بتوں کی پجاری نہیں ہے۔ اس کے آسمان کی طرف اشارہ کرنے کو اس بات پر محمول کیا کہ اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جو آسمانوں کا خالق ہے۔

7 امام رازی فرماتے ہیں:

أَنَّ لَفْظَ "أَيْنَ" مُحْتَمًا بِجَعْلِ مَوْضِعٍ عَنِ الْمَكَانِ فَقَدْ يَجْعَلُ مَوْضِعًا عَنِ الْمَسْئَلَةِ وَالْمَدْرَجَةِ يُقَالُ أَيْنَ فُلَانٍ مِنْ فُلَانٍ فَلَقُلَّ السُّؤَالُ تَحَارُّ عَنِ الْمَسْئَلَةِ وَأَضَارَ بِهَا إِلَى السُّمَاءِ أَيْ هُوَ رَفِيعُ الْقَدَرِ جَدًّا وَإِنَّمَا اكْتَفَى مِنْهَا بِتِلْكَ الْإِشَارَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا وَقِلَّةِ فَيْهِيهَا.

وَأَسَاسُ التَّقْدِيسِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ ص ۱۲۶. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيسابوري الملقب بفخر الدين الرازي عظيم الزمري (المتوفى ۶۰۶ھ) المتأثر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. المطبعة: الأولى ۱۳۱۵ھ

ترجمہ لفظ "اَیْن" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، وہیں یہ قدر و منزلت اور درجات کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص، فلاں شخص سے کتنا بڑا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں سوال بھی قدر و منزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے یہی مراد ہو یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر و منزلت والی ہے۔ اس لوٹڈی کے کم عقل اور کم فہم ہونے کی وجہ سے اس کے اس اشارے پر ہی اکتفا کیا گیا۔

8 علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی کی تحقیق

عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی فرماتے ہیں:

۱ حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے حضرت عطاء بن یسار ہیں۔ ان سے روایت کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فَعَدَّ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ إِلَيْهَا مَسْتَفْهِمًا مِنْ فِي السَّمَاءِ؟ قَالَتْ: اللَّهُ، قَالَ: فَمَنْ أَنَا؟ فَقَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: أَعْتَقَهَا فَانْهِيَ مُسْلِمَةً."

ترجمہ پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنا ہاتھ بلند کیا، یہ پوچھنے کے لیے کہ آسمان میں کون ہے؟ اس لوٹڈی نے عرض کیا: اللہ! پھر آپ ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس

نے کہا: اللہ تعالیٰ کے رسول۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مسلمان ہے۔"

لہذا اس طرح ہاتھ سے اشارہ کر کے بات چیت میں پوچھنا اس شخص کے لیے ہوتا ہے جو بہرہ اور گونا گونا ہوتا ہے۔ پس لفظ: "اَیْن اللہ؟" جو اس روایت کے بعض طرق کے الفاظ میں ہے، دور راوی نے اپنے فہم کے مطابق بیان کیے ہیں۔ یہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ نہیں ہیں۔ لہذا اس جھکی حدیث سے اعمال میں تواستدلال ہو سکتا ہے نہ کہ اعتقاد میں۔ اسی لیے امام مسلم نے اپنی کتاب "صحیح مسلم" میں اس حدیث کو باب تحسین الکلام فی الصلوٰۃ میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث کو کتاب الایمان میں بیان نہیں کیا ہے کہ اس حدیث میں تشبہت العاطس (چھینک کا جواب دینا) کا بیان ہے اور نبی اکرم ﷺ کا نماز میں اس سے منع کرنا بیان ہوا ہے۔

۲ (العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۸۵، طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی) عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی نے اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں:

فَعَدَّ يَدَهُ إِلَيْهَا بِالْمَعْنَى فِي الْحَدِيثِ مَا تَرَاهُ مِنَ الْاضْطِرَابِ. (تعلیقات کوثری علی کتاب الاسماء والصفات ص ۳۹۰، ۳۹۱ طبع المکتبۃ الأثریہ للخراسانی، قاہرہ، مصر)

ترجمہ روایت بالمعنی سے حدیث جاریہ میں ایسا اضطراب پیدا کیا جو تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو۔

۳ اس حدیث کی سند اور متن میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اگرچہ علامہ ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس حدیث کے طرق کے لیے علامہ ذہبی کی کتاب العلل و شروح مؤطا، ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا مطالعہ فرمائیے۔ اس سے اس حدیث کے سند اور متن میں اضطراب معلوم ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کو تعدد واقعات پر محمول کیا گیا ہے، لیکن فن حدیث کے ماہرین اور اہل علم و نظر اس بات سے متفق نہیں ہیں۔

(العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۸۶، طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

”اَیْسَ“ منزلة فلان منك؟ وأیْسَ فلان من الأمير؟ واستعملوه فی استعمال الضمک بین المرتبین بأن یقولوا: أیْسَ فلان من فلان؟ وأیْسَ یریدون المکان والمحل من طریق العجائز فی البقاع بل یریدون الاستفهام عن المرتبة والمنزلة. وكذلك یقولون: لفلان عند فلان مکان ومنزلة، ومکان فلان فی قلب فلان حسن. ویریدون بذلك المرتبة والدرجة فی التقرب والتعبد والإكرام والإهانة.

5 فإذا كان ذلك مشهوراً لى اللغة اختل أن یقال: إن معنی قوله صلى الله علیه وسلم: ”أیْسَ الله؟“ استعمال لمنزله وقدره عندها وفي قلبها. وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه فی السماء عندها على قول القائل: إذا أردت أن یخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان فی السماء: أی هو رفیع الشأن عظیم القدر.

6 كذلك قولها: ”فی السماء“ على طریق الإشارة إليها تنبیها عن محله فی قلبها ومعرفتها به.

7 وإشارة إلى السماء لأنها كانت خرساء لدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنی وإذا كان كذلك لم یجز أن یحمل على غیره بما یقتضی التحد والتشبیه والتعکین فی المکان والتکلیف.

8 ومن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: ”إن الله فی السماء“ ویريد بذلك أنه فوّقها من طریق الصفة لا من طریق الحقيقة على نحو قوله سبحانه: ”أأنتم من فی السماء“، لم ینکر ذلك.

9 وأما قوله علیه الصلاة والسلام: ”اعتقها فإنها مؤمنة“ فیحتمل أن یكون قد عرف إيمانها بزحی فأنهر بذلك عن ظهور إشارتها إلى هی علامة من علامات الإيمان.

10 ویحتمل أن يكون سألها مؤمنة على الظاهر من خالها وأن ذلك

القدر یحقی من القَطْلُوب من إیمان من یزاد عنده، وأنه لا یختبر بعد ذلك ظهور الأعمال والوفاء.

(مشکل الحديث وبہالہ ص ۱۵۸، ۱۶۱، المؤلف: محمد بن الحسن بن قزوک الانصارى الاصمہانی، ابو بکر (المتوفى ۳۰۹ھ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، بیروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ ان احادیث کا ظاہر تشبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو صحیحین کرامت کے ہاں مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

1 حضور ﷺ کے سامنے ایک لوٹھی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کفارے میں آزاد کر دیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لوٹھی سے پوچھا: ”اللہ کہاں ہے؟“ تو اس لوٹھی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ”اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمن ہے۔“

2 جاننا چاہیے اس حدیث میں دو وجوہ سے تحقیق کی گئی ہے:

اول نبی اکرم ﷺ کے فرمان: ”أَیْسَ الله؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمان: ”وہ مؤمن ہے“، حالانکہ اس سے کسی عمل کا ظہور نہیں ہوا ہے۔

3 نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ”أَیْسَ الله؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، تو اس میں ”أَیْسَ“ (کہاں ہے؟) کا لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور ”أَیْسَ“ کے لفظ سے مسئلہ (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے: وہ کہاں ہے؟۔ یہ اس لیے ہے کہ اہل لغت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر کسی مخصوص مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا وہ گھر میں ہے؟ یا وہ مسجد میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ فلاں جگہ میں ہے؟ اور ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعہ کے لیے ہے، جو دو مسئلہ سے مکان کے بارے میں ”أَیْسَ؟“ سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

4 اور یہ ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسکول کی قدر و منزلت معلوم کرنی ہو تو وہ کہتے ہیں: حیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر و منزلت کیا ہے؟ امیر کے ہاں فلاں شخص کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو دو اشخاص کے مزاج کے فرق کو معلوم کرنے کے لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا مقصد رتبہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عمدہ اور احسن ہے۔ اس سے ان کی مراد قرب و بعد اور اکرام و اہانت کے لحاظ سے مراد اور وجہ کی ہوتی ہے۔

5 جب اس لفظ کا یہ معنی بھی لغت میں مشہور و معروف ہے تو یہ کیسا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ ”اَیْسُنَ اللّٰہُ؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لوٹڈی کے ہاں اور اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لوٹڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے یہ بتلادیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت ”آسمان میں“ ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر و منزلت اور منزلت کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے: یعنی وہ اونچی شان والا اور بلند قدر و منزلت کا مالک ہے۔

6 اسی طرح اس لوٹڈی کا قول: ”آسمان میں“ اشارہ کر کے بتلانا اس بات پر تنبیہ کرنا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

7 اس لوٹڈی نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ گونگی تھی۔ لیکن اس کا اشارہ کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب ایسا ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے جس سے حد، تشبیہ، مکان میں حتمی و استقرار اور کیفیت کا معنی نکلتا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب قائل یوں کہے: ”اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں“، اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ صفت کے لحاظ سے فوق ہے، نہ کہ جہت کے لحاظ سے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

الْبَیِّنَاتُ مِّنْ فِی السَّمَاءِ اَنْ یَّخْفِیَ بِحُكْمِ الْاَرْضِ فَبَاۤءُہِیْ نَعُوْزُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟ تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: ”اس کو آزاد کرو کیونکہ یہ مؤمن ہے“ اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو وحی کے ذریعہ پہچان لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے اشارہ کے ساتھ اس کے ظاہر پر خردے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ متصف کر دیا۔ ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اعمال اور وفا کا ظہور معتبر نہیں جانا جاتا۔

2.10.5: الفاظ ”مَنْ فِی السَّمَاءِ“ سے استدلال اور

اس کا جواب

الْبَیِّنَاتُ مِّنْ فِی السَّمَاءِ اَنْ یَّخْفِیَ بِحُكْمِ الْاَرْضِ فَبَاۤءُہِیْ نَعُوْزُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

تفسیر ماجدی میں ہے:

”مَنْ فِي السَّمَاءِ“ سے یہ مراد تو ہوتی نہیں سکتی کہ وہ آسمان پر کہیں بیٹھا رہا ہے۔
 ہذیہ الآیۃ لا یُمْکِنُ إِجْرَاؤُهَا عَلٰی ظَاهِرِهَا بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِیْنَ۔ (کبیر)۔
 مراد وہ ذاتِ اعظم ہے جس کا حکم و تصرف آسمان پر عمل رہا ہے۔ تَفْدِیْرُ الْآیَةِ: مَنْ
 فِی السَّمَاءِ سُلْطَانُهُ وَفُلْکُهُ وَقُدْرَتُهُ وَالْعَرْشُ مِنْ ذِکْرِ السَّمَاءِ تَعْظِیْمُ
 سُلْطَانِ اللَّهِ وَتَعْظِیْمُ قُدْرَتِهِ۔ (کبیر)۔ اُنہی: مَنْ مِنْ مَلَکُوْنِهِ فِی السَّمَاءِ لَا یُمْکِنُ
 مَسْکِنُ مَلَکُوتِهِ وَمِنْهَا تَنْزِلُ فُضَايَاهُ وَکُتُبُهُ وَأَوَامِرُهُ وَنَوَاهِیْهِ (مدارک)۔
 بعض نے ”مَنْ فِي السَّمَاءِ“ سے مراد آسمانی ملائکہ عذاب سے لی ہے۔ یہ بھی
 ہو سکتا ہے کہ ”السَّمَاءِ“ کا لفظ محض جہتِ علویہ اور غایتِ شرف کے اظہار کے لیے ہے
 (تفسیر ماجدی ص ۱۱۳ طبع تاج کتب، لاہور، کراچی)

2.10.5.1۔ حضرت امام رازیؒ (الترغیب) کی تحقیق

حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمُسْتَهْجَةَ أَحْتَجُزُهَا عَلٰی إِبْثَابِ الْمَكَانِ لِلَّهِ تَعَالٰی بِقَوْلِهِ: أَمِنْتُمْ
 مَنْ فِي السَّمَاءِ. وَالْجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ هَذِهِ الْآیَةَ لَا یُمْکِنُ إِجْرَاؤُهَا عَلٰی
 ظَاهِرِهَا بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِیْنَ، لِأَنَّ كَوْنَهُ فِی السَّمَاءِ یَقْتَضِی كَوْنَ السَّمَاءِ
 مُحِیطًا بِهِ مِنْ جَمِیعِ الْجَوَابِ، فِیْكَوْنُ أَصْغَرُ مِنَ السَّمَاءِ، وَالسَّمَاءُ
 أَصْغَرُ مِنَ الْعَرْشِ بِكَبِیْرٍ، فَبَلَدُ أَنْ یَكُونَ اللَّهُ تَعَالٰی خَبْرًا خَفِیْرًا بِالنِّسْبَةِ
 إِلَى الْعَرْشِ. وَذٰلِكَ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ مُحَالٌ. وَلِأَنَّهُ تَعَالٰی قَالَ: قُلْ
 لَسُنَّ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ (الْأَنْعَام: ۱۰۲). فَبَلَدُ مَا كَانَ اللَّهُ
 فِی السَّمَاءِ لَوْ جَبَّ أَنْ یَكُونَ مَا بَالِكَا لِنَفْسِهِ. وَهٰذَا مُحَالٌ. فَعَلِمْنَا أَنَّ هَذِهِ
 الْآیَةَ یَجِبُ صَرْفُهَا عَنْ ظَاهِرِهَا إِلَى التَّأْوِيلِ. ثُمَّ فِیهِ وَجُوهٌ:

أَحَدُهَا: لِمَ لَا یَجُوزُ أَنْ یَكُونَ تَفْدِیْرُ الْآیَةِ: أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ عَذَابُهُ. وَذٰلِكَ
 لِأَنَّ عَادَةَ اللَّهِ تَعَالٰی جَارِیَةً بِأَنَّهُ إِذَا نَزَلَ الْبَلَاءُ عَلٰی مَنْ یُكَفِّرُ بِاللَّهِ
 وَیُعْصِیهِ مِنَ السَّمَاءِ فَالسَّمَاءُ مَوْضِعُ عَذَابِهِ تَعَالٰی. كَمَا أَنَّ مَوْضِعَ

نَزُولِ رَحْمَتِهِ وَتَعْظِیْمِهِ.

وَقَابِیْهَا: قَالَ أَبُو مُسْلِمٍ: كَتَبَتْ الْعَرَبُ مُقْرِیْنَ بِوُجُودِ الْإِلَهِ، لَكِنَّهُمْ تَكَاوَرُوا
 یَتَقَبَّضُونَ أَنَّ فِی السَّمَاءِ عَلٰی وَلَفِی قَوْلِ الْمُسْتَهْجَةِ، فَكَأَنَّهُ تَعَالٰی قَالَ
 لَهُمْ: أَتَأْمَنُونَ مَنْ قَدْ أَقْرَزْتُمْ بِأَنَّهُ فِی السَّمَاءِ، وَأَعْرَضْتُمْ لَهُ بِالْقُدْرَةِ عَلٰی
 مَا یَشَاءُ أَنْ یُخَفِّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ.

وَقَابِیْهَا: تَفْدِیْرُ الْآیَةِ: مَنْ فِی السَّمَاءِ سُلْطَانُهُ وَفُلْکُهُ وَقُدْرَتُهُ وَالْعَرْشُ مِنْ ذِکْرِ
 السَّمَاءِ تَعْظِیْمُ سُلْطَانِ اللَّهِ وَتَعْظِیْمُ قُدْرَتِهِ. كَمَا قَالَ: وَهُوَ اللَّهُ فِی
 السَّمَاوَاتِ وَفِی الْأَرْضِ (الْأَنْعَام: ۳). فَإِنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ لَا یَكُونُ
 ذَفْعَةً وَاحِدَةً فِی مَكَانَیْنِ، فَوَجَبَ أَنْ یَكُونَ الْإِلَٰهَ وَاحِدًا سَرًّا سِی
 بِسَمَوَاتٍ وَفِی الْأَرْضِ نَفَادًا أَمْرًا وَقُدْرَتِهِ، وَتَجَرِّیَانِ مُبِیْنَتِهِ فِی
 السَّمَوَاتِ وَفِی الْأَرْضِ، فَكَذَا هَاهُنَا.

وَرَابِعُهَا: لِمَ لَا یَجُوزُ أَنْ یَكُونَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: مَنْ فِي السَّمَاءِ الْمَلَکُ الْمَوْثِقُ
 بِالْعَذَابِ، وَهُوَ جَبْرِیلُ عَلَیْهِ السَّلَامُ. وَالْمَعْنٰی أَنْ یُخَفِّفَ بِهِمُ الْأَرْضَ
 بِأَمْرِ اللَّهِ وَإِذْنِهِ.

(مفتاح الغیب = التفسیر الکبیر، ج ۳۰ ص ۵۹۲۔ المؤلف: ابو عبد الله
 محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن الیمی البرازی الملقب بشیخ الدین
 الرازی خطیب الری (المتوفی ۷۱۰ھ)۔ الناشر: دار احیاء التراث العربی،
 بیروت۔ الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ مشہد نے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کے اثبات کے
 لیے اس آیت سے احتجاج کیا ہے:

أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ یُخَفِّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِیَ تَنْزَوُ
 (الملك: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا
 دے، تو وہ ایک دم تھر تھراتے گئے؟

جواب تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت کو اس کے ظاہر کے مطابق جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔

1 اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان میں مان لینے کا مقصد یہ ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان تمام اطراف سے محیط ہے۔ پھر تو اللہ تعالیٰ کی ذات کو آسمان سے چھوٹا ماننا پڑے گا۔ اور آسمان عرش سے بہت ہی چھوٹا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کی نسبت سے بہت ہی چھوٹی ہے۔ تمام مسلمانوں کے اتفاق سے یہ واضح ہے کہ یہ بحال ہے۔

2 اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **ثُمَّ أَنزَلْنَا فِي السَّمَاءِ ذَاتِ الْأَرْضِينَ، قُلُوبَ الْبَلَدِ (الانعام: ۱۲)** (ان سے) پوچھو کہ: ”آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ اس کی آیت ہے۔“ (پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: ”اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے۔“

پھر اگر اللہ تعالیٰ کا آسمان میں موجود ہونا مان لیا جائے تو اس سے یہ بات مافی ضروری ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کا بھی مالک ہے۔ اور یہ بحال ہے۔ پس اس سے ہم سنے یہ بات جان لی کہ اس آیت کے ظاہری معنی لینے کے بجائے اس کی تاویل کرنی ہوگی۔

3 پھر اس آیت میں کئی وجود سے تاویل کی گئی ہے۔
اولیٰ پھر یہ بات کیوں نہ جائز مان لی جائے کہ اس آیت کے معنی یہ ہوں:
أَتَجْتَمِعُ مِنْ جُحَى السَّمَاءِ غَدَابًا

ترجمہ کیا تم آسمان والے کے عذاب سے بے خوف ہو بیٹھے ہو؟
یہ اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاری یہی ہے کہ آسمان سے عذاب و بلا اس پر نازل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرے اور اس کی نافرمانی کرے۔ پس آسمان اللہ تعالیٰ کے عذاب کے آنے کی جگہ ہے۔ جیسا کہ آسمان اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی نعمت کے نازل ہونے کی جگہ بھی ہے۔

ثانی حضرت امام ابو مسلم فرماتے ہیں: ائس عرب اللہ تعالیٰ، جو اللہ حقیقی ہے، کے وجود کے

فائل تھے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مشبہ کے قول کے موافق اللہ تعالیٰ کو آسمان میں ماننے کے معتقد بھی تھے۔ پس گویا کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے یوں خطاب کر کے فرمایا: کیا تم اس ذات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو جس کے تم بھی اقراری ہو کہ وہ آسمان میں ہے۔ تم اللہ تعالیٰ کی قدرت کا جیسے وہ چاہے، اعتراف بھی کرتے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے۔

ثالث اس آیت کے معنی یہ ہوں گے: جو آسمان میں ہے اس کی بادشاہی، اس کا ملک اور اس کی قدرت مراد ہے۔ اس آیت میں آسمان کے ذکر کرنے کی غرض وعایت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی سلطنت اور اس کی بادشاہی کی شان و شوکت اور اس کی قدرت کی عظمت کو بیان کیا جائے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ (الانعام: ۳)
اور وہی اللہ آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔

پس ایک چیز ایک ہی وقت میں دو جگہوں میں نہیں ہو سکتی۔ پس اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوئی کہ اس آیت کی مراد یہ ہے: اللہ تعالیٰ کے حکم کا نفاذ اور اس کی قدرت آسمانوں اور زمین میں ہے۔ اور اس کی مشیت آسمانوں اور زمین میں جاری و ساری ہے۔ لہذا یہاں یہی مراد ہے۔

رابع ایسا ماننا کیوں جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مراد یہ ہو: جو آسمان میں ہے یعنی وہ فرشتہ جو عذاب دینے پر مامور ہے۔ اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ آیت کا معنی یوں ہو گا: وہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کے امر اور اس کے اذن سے زمین میں دھنسا دے۔

2.10.5.2:- حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۷۶۹ھ) کی تحقیق

حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:
قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء، کرامت ہوں، محدثین، عظام ہوں، متکلمین اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو ”فِي السَّمَاءِ“ کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

أَلَمْ تَسْمَعْ مِّنْ لِّسَى السَّمَاءِ أَن يُّخْفِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ.
(الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟
اس سے ظاہر ہوا نہیں ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔

پس محدثین کرام میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے، وہ بغیر اثباتِ حد اور کیفیت کے کیا ہے۔ فقہاء اور متکلمین نے "لِّسَى السَّمَاءِ" میں تاویل کر کے "عَلَى السَّمَاءِ" کہا ہے۔ اہل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور اصحابِ حزیہ نے جو اللہ تعالیٰ سے مدد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال قرار دیا ہے۔ انہوں نے بوقتِ ضرورت تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنۃ والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے رک جانے کے وجوب پر اجماع ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں اور وہ کیفیت قائلانے اور شکل و صورت تجویز کرنے کی حرمت پر متفق ہیں۔ ان کا توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا پر نہیں تھا اور یہ چیز تو حید میں قاذب نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔ پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثباتِ جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثباتِ جہت میں فرق ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قابو ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ حزیہ کلی کے متعلق جامعہ آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے بارے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مستقام سب کچھ دیکھتا ہے۔
یہ غلط عقائد سے بچانے والی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ توفیق دیں۔

(المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج المعروف نووی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۵)
باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من ابحاثه. أبو زكريا محيي
الدین يحيى بن شرف النووي المتوفى ۷۰۶ھ، طبع: دار إحياء التراث العربی،
بيروت. الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ)

2.11: "إِنزَالٌ وَنُزُولٌ" کے الفاظ سے استدلال اور

اس کا جواب

قائلین جہت نے اپنے دلائل میں الفاظ: "إِنزَالٌ وَنُزُولٌ" کو بھی شمار کیا ہے اور وہ اس کو بڑی دلیل سمجھتے ہیں۔ ان الفاظ میں نزول باری تعالیٰ، نزول قرآن، نزول ذکر اور نزول ملائکہ کا ذکر ہے:

۱ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. (القدر: ۱)

ترجمہ جبکہ ہم نے اس (قرآن) کو شبِ قدر میں نازل کیا ہے۔

۲ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَاهُ بِالنَّهْلِ (الانعام: ۱۱۱)

ترجمہ اور اگر بالفرض ہم ان کے پاس فرشتے بھیج دیتے۔

۳ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ. (المائدہ: ۱۱۵)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "میں جبکہ تم پر وہ (خوار) اتار دوں گا۔"

۴ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (نبی اسرائیل: ۱۰۶)

ترجمہ اور ہم نے اس قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے اتارا ہے۔

یہ دلائل قائلین بالجہت کے لیے فائدہ مند نہیں ہیں، کیونکہ:

1 اس کی مراد یہ ہے کہ قرآن مجید تو لوح محفوظ سے اتارا گیا ہے جو آسمان میں ہے، تو اس کو نزول سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان کی

جہت میں ہیں۔

2 اس کی مراد یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے نزل کا حکم دیا ہے، نہ کہ خود نازل ہوتے ہیں یہ بات ائمہ عرب میں مشہور و معروف ہے کہ فعل کی نسبت کھیاں کا حکم کرنے والے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس کے فاعل کی طرف بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

وَإِنَّا لَهُ نَاكِهُونَ. (الانبیاء، ۹۴)

ترجمہ اور ہم اس (کوشش) کو لکھتے جاتے ہیں۔

اس سے مراد یہ ہے کہ ہم نے اس کے لکھنے کا حکم دیا ہے۔

3 قائلین جہت کے راہل کا وار و مد اور اس حدیث نبوی پر ہے:

غَنَ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَسْئَرُ رَبُّنَا بَرَكًا وَتَعَالَى مُجَلُّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَنْفِي فُلُكَ اللَّيْلِ الْأَجْوِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ"۔

(بخاری رقم ۳۹۴۱، ۳۹۴۲، ۳۹۴۳، مسلم رقم ۵۸۷۸، ۵۸۷۹، ۵۸۸۰، کتاب صلوٰۃ المسافرين، باب:

(۲۳) التَّوَضُّعُ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةُ لِيهِ)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزل فرماتا ہے جب رات کا آخری ٹکٹ (1/3) باقی رہ جاتا ہے، تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

قائلین بالجہت نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے۔

جواب ان کا یہ قول کی محال امور کو لازم ہے:

1 نزل تو حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ حرکت کرنا تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔ یہ

اللہ تعالیٰ برحال ہے۔

2 اگر یہ نزل حقیقہ ہو، تو اس کے نتیجے میں ہر رات اور ہر دن کو بہت ساری حرکات پیدا ہوں گی۔ یہ تمام رات میں ہوں گی اور بہت ساری انتقالات (منتقل ہونا) کا سبب ہوں گی۔ اس لیے کہ ٹکٹ لیل (تہائی رات) تو تھوڑے تھوڑے وقفہ سے پیدا ہوتی ہی رہتی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کا منتقل ہونا دن اور رات کو ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف ہونا رہے گا۔ اور پھر ان قائلین بالجہت کے قول کے مطابق ہر لحظہ عرش پر وائیں بھی جانا ہوگا۔ یہ بات تو کوئی عقل مند شخص کہہ ہی نہیں سکتا۔

3 ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔ عرش تو آسمانوں سے بہت بڑا ہے۔ پس یہ آسمان کیسے اس ذات کو سما سکتے ہیں جن کی نسبت عرش کے سامنے ایسی ہے جیسے ایک کھلے میدان میں ایک حلقہ پڑا ہوا ہو؟ اگر ان لوگوں کا یہ قول صحیح ہو تو لازم آئے گا کہ وہ ذات سکر جاتی ہو یہاں تک کہ آسمانوں کی وسعت کے مطابق ہو جائے یا ہر لحظہ آسمان اٹھنے و سوجھنے ہو جاتے ہوں کہ اس ذات کو سما سکیں۔ یہ دونوں امور محال ہیں۔

4 ان لوگوں نے اُمت کے سلف صالحین کی مخالفت کی ہے جو اس کی مراد کی تصریح سے مامکت رہے ہیں، اس کے ساتھ ان لوگوں نے قطعیت سے وہ مراد لی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان باری کے لائق ہے۔ اہل تائیل نے کہا ہے: اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا احسان اور اس کی مغفرت ہے۔

5 قائلین بالجہت نے اس حدیث کی مراد متعین کرنے میں تمام حدوں کو پھلانگ دیا ہے۔ ان لوگوں نے صرف اس پر اکتفاء نہیں کیا ہے کہ وہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کر رہے، اگر اسے استدواء و توفیقیت کے اثبات کے لیے اشارہ دہیہ کا اثبات کریں، بلکہ ان سے بھی بہت آگے گزر گئے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی کہنا شروع کر دیا ہے: اللہ تعالیٰ اوپر چڑھنے، نیچے اترنے، نازل ہونے اور بلند ہونے کے لیے حرکت بھی کرتے ہیں۔ انہوں نے اس حدیث کے ظاہری معنی سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح ان لوگوں نے دوسری صفات سے بھی جو اللہ تعالیٰ کے حق میں وارد ہوئی ہیں، ایسے ہی استدلال بھی کیے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک قاعدہ بھی وضع

کر دیا ہے:

أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ كَمَالٍ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ فَالْخَالِقُ أَوْلَى بِهِ.

(مجموع الفتاوى ج ۳ ص ۸۶، المؤلف: نفی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی (المتوفی ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ: ہر وہ کمال جو مخلوق کے لیے ثابت ہے، تو خالق اس کا زیادہ حق دار ہے۔

یہاں ان لوگوں کو نہی مجبوری پیش آگئی ہے کہ وہ اس حدیث نزول کے ظاہر سے استدلال کر کے جملہ صفات کمال کو جو مخلوق میں پائی جاتی ہیں، ثابت کرنے پر تے ہوئے ہیں؟ اثبات نزول باری تعالیٰ سے وہ کون سا کمال اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں؟ کیا ان لوگوں کا اس سے یہ ارادہ ہے کہ لوگوں کو کہا جائے کہ اس خاص وقت میں عبادت میں زیادہ سے زیادہ محنت و کوشش کریں؟ اگر ان کا مقصد اور مراد یہی ہے تو ان کے کلام میں اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نقص و عیب کو منسوب کرنا ہے (اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند و بالا ہیں)۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہر وقت اپنے بندوں کے قریب نہیں ہے، تو پھر وہ عبودیت اور تقدیس کا مستحق کیسے ہو سکتا ہے؟ کیا ان لوگوں کے لیے ہجرت یہ نہیں تھا کہ وہ یوں کہتے کہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور برکتیں یہ نسبت دوسرے اوقات کے زیادہ نازل ہوتی ہیں، کیونکہ یہ وقت عینہ کے غلبہ کا ہوتا ہے اور اس میں عبادت کے لیے جدوجہد کرنا مشکل ہوتا ہے۔ لہذا جو شخص ان اوقات میں عبادت میں محنت اور کوشش کرے گا اور اپنے آپ کو عبادت میں تھکائے گا تو وہ اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کے نزول کا زیادہ مستحق ہوگا۔ نزول رحمت کے ثبوت سے، حجت کا اثبات تو ہرگز نہیں ہو سکتا ہے؟ اس لیے کہ رحمتیں تو امور معنویہ ہیں جس کے لیے انتقال اور حرکت کا ثبوت نہیں ہو سکتا ہے۔

7 حضرت امام ابن فورک نے اپنی کتاب "مشکل الحديث وبيانہ" میں حدیث نزول پر تفصیلی بحث کی ہے، جو علمائے کرام کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں

ہے۔ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

(مشکل الحديث وبيانہ، ص ۱۹۹-۲۰۵، المؤلف: محمد بن الحسن بن فورک الأنصاری الأصبہانی، أبو بکر (المتوفی ۴۰۶ھ)، المحقق: موسى محمد علی، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

اسی بحث میں وہ فرماتے ہیں:

وقد روى لنا بعض أهل الثقل هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بما يؤيد هذا الباب: وهو بضم الياء من "ينزل"، وذكر أنه قد ضبطه عن سمعده غنة من الثقات الضابطين وإذا كان ذلك محفوظا مضبوطا كما قال في وجه ظاهر.

(مشكل الحديث وبيانہ، ص ۲۰۳، المؤلف: محمد بن الحسن بن فورک الأنصاری الأصبہانی، أبو بکر (المتوفی ۴۰۶ھ)، المحقق: موسى محمد علی، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

ہم سے بعض اہل نقل (یعنی محدثین کرام) نے اس حدیث کو جناب رسول اللہ ﷺ سے اس طرح روایت کیا ہے جو اس "حق" کی توثیق ہے اور "یا" کے ضمہ کے ساتھ ہے، یعنی "ینزل" ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس لفظ کو ثقات اور ضابطہ محدثین کرام سے سن کر ضبط کیا ہے۔ اور جب یہ لفظ محفوظ اور مضبوط ہے جیسا کہ فرمایا گیا ہے تو اس کی توجیہ ظاہر اور واضح ہے۔

8 حافظ ابن حجر نے حضرت امام ابن فورک کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد مفسر قرآن امام قرطبی کا یہ کلام بھی بطور تعلق نقل کیا ہے:

وَيُضَوِّدُهُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ مِنْ حَلَوَيْهِ الْأَخْوَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ بِلَفْظٍ: "إِنَّ اللَّهَ يُمَهِّلُ حَتَّى يَمُتَضِيَ شَطْرُ اللَّيْلِ ثُمَّ يَأْمُرُ مُتَابِعًا يَقُولُ: قُلْ مِنْ ۚ فَيُسْتَجَابُ لَهُ" الحديث.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۵۵ رقم ۱۱۳۵ الطبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: اسی معنی کی تائید میں حضرت امام شافعی کی روایت کردہ یہ حدیث بھی ہے: حضرت

ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ و انوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ الحدیث حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں: اس سے سارے اشکالات ختم ہو جاتے ہیں۔

2.11.1۔ علامہ ابن العربی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

1 قوله: "يُنْزِلُ وَيَجِيءُ وَيَأْتِي" وما أشبه ذلك من الألفاظ التي لا تجوز على الله في ذاته معانيها، فإنها ترجع إلى أفعاله.

2 وههنا نكتة: وهي أن أفعالك أيها العبد! إنما هي في ذاتك، وأفعال الله سبحانه تكون في ذاته، ولا ترجع إليه وإنما تكون في مخلوقاته. فإذا سمعت: الله يقول: أفعل كذا: فمعناه في المخلوقات لا في الذات.

3 وقد بين ذلك الأوزاعي، حين سئل عن هذا الحديث، فقال: "يفعل الله ما يشاء". وأما أن تعلم أو تعتقد أن الله لا يتوهم على صفة من المحدثات ولا يشبهه شيء من المخلوقات ولا يدخل بابا من التأويلات.

4 فقالوا: "نقول: ينزل ولا كيف".

قلنا: معاذ الله أن نقول ذلك، إنما نقول: كما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما علمنا من العربية التي نزل بها القرآن.

5 قال النبي عليه السلام: "يقول الله: عبي! مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وعطشت فلم تسقني". وهو لا يجوز عليه شيء من ذلك. ولكن شرف هؤلاء بأن غير به عنهم.

6 كذلك قوله: "ينزل ربنا..." غير عن عبده وملكه الذي ينزل بأمره

باسمه فيما يعطى من رحمته ويهب من كرمه ويفيض على الخلق من عطائه. وقال الشاعر:

ولقد نزلت فلا تظني غيره
بني بمنزلة الممحب المكرم
والنزل: قد يكون في المعاني وقد يكون في الاجسام. والنزل الذي أخبر الله عنه، ان حملته على أنه جسم، فذلك ملكه ورسوله وعبد. وان حملته على أنه كان لا يفعل شيئا من ذلك فعلة عند ثلث الليل فاستجاب وغفر واعطى؛ وسمى ذلك نزول عن مرتبة إلى مرتبة، ومن صفة إلى صفة. فذلك عربية محضة مخاطب بها أعرف منكم وأعقل وأكثر توحيدا وأقل بل أعدم تخليطا.

8 قالوا بجهلهم: لو أراد نزول رحمته لما خص بذلك الثلث من الليل، لان رحمته تنزل بالليل والنهار.

قلنا: ولكنها بالليل ويوم عرفه وفي ساعة الجمعة يكون نزولها أكثر وعطاؤها أوسع.

(عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذی ج ۲ ص ۲۴۶. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (المتوفى ۵۴۳ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

ترجمہ (۱) قرآن وحدیث میں جو الفاظ: "يُنْزِلُ وَيَجِيءُ وَيَأْتِي" (وہ نازل ہوتا ہے، وہ آتا ہے) یا اس کے مشابہ الفاظ وارد ہوئے ہیں، جن کا اطلاق معانی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لائق نہیں ہے، تو وہ اللہ تعالیٰ کے افعال کی طرف راجع ہوں گے۔

2 یہاں ایک بہت اہم نکتہ ہے۔ اے انسان! تیرے افعال تو حیر کی ذات میں ہی ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے افعال اس کی ذات میں نہیں ہوتے ہیں۔ پھر جب تو یہ بات سنے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں ایسا کروں گا تو اس کا معنی ہوتا ہے: مخلوقات میں، نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔

3 حضرت امام اور ائمہ نے اس نکتہ کی وضاحت کی جب ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: "جیسے اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں ویسا ہی کرتے ہیں۔" اور تو اس بات کو جان لے یا اعتقاد کر لے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مخلوقات کی کسی بھی صفت کا وہم بھی نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی کسی طرح مخلوقات کے ساتھ اس کی مشابہت بیان کی جاسکتی ہے، اور نہ کسی طرح کی تاویلات کا دروازہ کھولا جاسکتا ہے۔ یہ لوگ یوں کہتے ہیں: "وہ نازل ہوتا ہے، اور ہم اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کر سکتے ہیں۔"

4 ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ! اللہ کی پناہ! ہم ایسی بات کہیں۔ ام تو وہی بات کہیں گے جس کو جناب رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سکھایا ہے، اور جیسا ہم عربی زبان سے اس کو جانتے ہیں، جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔

5 جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اے میرے بندے! میں بہار ہو گیا، تو تو نے میری عبادت نہ کی۔ میں بھوکا تھا، تو نے مجھے کھانا نہ کھلایا۔ میں پیاسا تھا، تو نے مجھے پانی نہ پلایا۔"

اللہ تعالیٰ پر ان چیزوں کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے، لیکن ان افعال کی عزت و شرف کو بیان کرنے کے لیے ان کی تعبیر ان الفاظ سے کی گئی ہے۔

6 اسی طرح حدیث مبارک کے الفاظ: "يسنزل وينا..." (اللہ تعالیٰ نازل فرماتے ہیں) کو بھی اسی پیرائے میں بیان کیا گیا ہے، جس کی تعبیر اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے فرشتے سے کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام سے اس کے امر کو اتارتا ہے، جس میں اس کی رحمت سے عطا کرتا ہے، اس کے کرم سے بخشتا ہے اور اس کی عطا سے مخلوق پر فیض رسانی کرتا ہے۔ شاعر نے کہا ہے:

ولقد نزلت فلا تظني غيري
جني بمنزلة المصحب المحترم
ترجمہ تحقیق تو نے نازل کیا۔ مگر میرا گمان تیرے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔ تو تو میرے لیے محبوب اور عزت والا ہے۔

7 نازل کبھی تو معانی کا ہوتا ہے اور کبھی اجسام کا۔ اور وہ نازل جس کی اللہ تعالیٰ نے خبر

دی ہے، مگر تو اس کو جسم کے معانی پر محمول کرے، تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا فرشتہ، اس کا رسول اور اس کا بندہ ہوگا۔ اور اگر تو اس کو اس معنی پر محمول کرے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ پہلے تو اس بارے میں کچھ بھی نہیں کرتا ہے۔ پھر اس کو جزائی رات کے وقت کرتا ہے، تو پھر دعائیں قبول کرتا ہے، بخشش کرتا ہے، اور عطا کرتا ہے۔ تو اس کو نزول کا نام اس لیے دیا گیا کہ یہ ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کی طرف اور ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف نزول ہے۔ یہ تو حائض عربی زبان ہے، جس کے ذریعے ان لوگوں کو مخاطب بنایا گیا ہے، جو تم سے زیادہ عارف، عاقل، متدبر و عقیدہ تو حید میں زیادہ پختہ تھے اور خدا و عقیدہ میں بہت ہی کم ہلکے بالکل معدوم تھے۔

8 یہ لوگ اپنی جہالت سے یہ بھی کہہ دیتے ہیں: اگر اس سے مراد نزول رحمت ہے تو اس کو جزائی رات کے ساتھ کیوں مختص کیا گیا ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول تو ان راتوں میں ہوتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول رات کے اس حصہ میں، یوم عرفہ میں اور جمعہ کی ایک ساعت میں زیادہ ہوتا ہے اور اس کی عطا زیادہ وسیع ہوتی ہے۔

2.12: "اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے منزہ ہیں" کے بارے

میں علمائے اُمت کی تحقیقات

2.12.1: حضرت امام ابو حنیفہ (المتوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابو حنیفہ (المتوفی ۱۵۰ھ) فرماتے ہیں:

"نُقِرُّ بِأَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ. وَاسْتَقَرَّ عَلَيْهِ. وَهُوَ الْحَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ. فَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا لَمَا قَدَّرَ عَلَى إِبْجَادِ الْعَالَمِ وَتَدْبِيرِهِ كَالْمَخْلُوقِينَ. وَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا لَيُجَالِسَ الْجُلُوسَ وَالْقَرَارَ، لِقَبْلِ خَلْقِ الْعَرْشِ أَيْنَ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى؟"

تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔

(وصیۃ الامام ابی حنیفہ فی التوحید، العقیدۃ والکلام، ص ۶۳۲ طبع ایچ ایم)

سید کبیری، کراچی، شرح فقہ کبیر، ملا علی قاری، ص ۷۰، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)

ترجمہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اپنی کتاب "وصیۃ الامام ابی حنیفہ فی التوحید" میں فرماتے ہیں:

"ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی محتالت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔

اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھے اور ٹھکانا

بنانے کے محتاج ہیں، تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ یہیں معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے۔"

2.12.2: حضرت امام بخاریؒ (المتوفی ۲۵۶ھ) کا فہم و

تحقیق

حضرت امام بخاریؒ کا عقیدہ بھی جمہور امت والا ہے۔ شرانجیج بخاری نے ان کی صحیح

بخاری سے یہی تحقیق ثابت کی ہے کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ کو مکان اور جہت سے منزہ سمجھتے

تھے۔ یہاں صرف حافظ ابن حجرؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) کے حوالہ سے دو شارحین بخاری

(حضرت شیخ علی بن خلف المالکی المشہور بابین بطلان المتوفی ۴۳۹ھ) اور حضرت شیخ

ابن المنہج المالکی (المتوفی ۶۹۵ھ) کے اقوال بیان کیے جاتے ہیں، جن کی تائید

حافظ ابن حجرؒ بھی فرماتے ہیں

وقال ابن بطلان: غرض الی بخاری فی هذا الباب الرّد علی الجہمیۃ

المستحسنة فی تعلّقها بهذه الظواهر، وقد نفّروا: أن الله ليس بجسم

فلا يخالج إلى مكان يشقّر فيه، فقد نكح ولا مكان، وإنما أضاف

المعارج إلى إضافة تشريف. ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه
عن المكان. انتهى.

قال ابن المنبر: جميع الأحاديث في هذه التوجمة مطابقة لها الا

حديث بن عباس فليس فيه إلا قوله: "زب العرش" ومطابقته. والله
أعلم! من جهة أنه عليه على بطلان قول من أثبت الجهة أحد! من قوله:

"في المعارج" ففهم أن العلو القرقي مضاف إلى الله تعالى، فبين
الخصف أن الجهة التي يضدق عليها أيها السماء، والجهة التي

يضدق عليها أيها عرش. كل منهما مخلوق مزبور محدث، وقد
كان الله قبل ذلك وغيره. فحدثت هذه الأمكنة وقدمه يجبل وعظمه

بالبحر فيها. والله أعلم.

الصح الساري، ص ۱۳، طبع دار السلام، ریاض، الفصح الساری شرح

صحيح البخاری، ص ۱۳، طبع دار السلام، ریاض، الفصح الساری شرح

الفصل العسلائی الشافعی، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۳۵۵ھ، رقم

کتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فزاد عبد الباقي، قام بإعراجه وصححه

وأشرف علی طبعه: محب الدين الخطيب)

حضرت شیخ علی بن خلف المالکی المشہور بابین بطلان (المتوفی ۴۳۹ھ) فرماتے ہیں:

"حضرت امام بخاریؒ کی غرض اس باب سے ہمیں اور مجسمہ کا رد کرنا مقصود ہے جو ان

الفاظ کا خارجی مطلب لیتے ہیں، حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں

ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو کسی مکان کی ضرورت نہیں ہے جس کے اندر وہ اسحق اور کریں۔

اس لیے اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تھے جب کوئی مکان نہیں تھا اس آیت:

فخرج السلاسل والروح إلى في يوم تكان فقد أروا عصبين ألف سنة

(المعارج: ۳)

فرشتے اور روح القدس اس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جاتے ہیں جس کی

مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

میں معارج (یعنی چڑھنے) کی اضافیت تشریفی ہے۔ اور ارتقاع (بلندی) کا معنی اعتلاء (یعنی بلند اور اعلیٰ ہونا) ہے اور اس کے ساتھ جہت و مکان سے تخریب بھی ہے۔

حضرت شیخ ابن السبکی المالکی (المتوفی ۶۹۵ھ) فرماتے ہیں

”اس باب کی تمام احادیث باب کے ترجمہ سے مطابقت رکھتی ہیں مولائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے کاس میں ”وَبُثِّ الْمَعْرُشُ“ ہے۔ اور اس کی مطابقت یہ ہے واللہ اعلم اس میں جہت کا بیان ہے۔ اس کے بطلان پر تنبیہ ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کے ثبات ہونے کا قول کیا اس آیت:

مِنْ اللَّذِّ ذِي الْمَضَارِجِ (۳)

واللہ تعالیٰ کی طرف سے آئے گا جو چڑھنے کے تمام راستوں کا مالک ہے۔

پس یہ بات بھی جا سکتی ہے کہ طوفانیت اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہے۔ پس مصنف (حضرت امام بخاری) نے اس کی وضاحت کر دی کہ جہت جس کا مصداق اس آیت میں ہے، وہ آسمان ہے۔ اور جہت جس کا مصداق یہاں ہے، وہ عرش ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق، اللہ تعالیٰ ان کے رب ہیں اور یہ نجات ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے پہلے موجود تھے۔ لہذا یہ مکان اور جگہ میں بعد میں پیدا ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ کا قدیم ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان میں تخریب یعنی ان میں استقرار نہ ہا ہے۔

2.12.3: حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ) کی تحقیق

وَتَعَالَىٰ عَنِ الْخُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَوْتَكَانِ وَالْأَغْصَاءِ وَالْأَذْوَابِ، لَا تُخَوِّدُ الْجِهَاتِ الْمَسْتُ حَمَانُ الْمُبْتَدِعَاتِ.

(بیان اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ علی مذہب الفقہاء الملتزمی حنیفہ و اہی یوسف و محمد بن الحسن، المعروف حقیدۃ الطحاوی ص ۱۰ طبع مکتبۃ البشری، کراچی، مترجم ص ۳۹ طبع ادارۃ نشر و اشاعت، مدینہ۔ حضرت العلوم، گجراتوالی)

اللہ تعالیٰ حد و غایت، اعضاء و ارکان و آلات سے باندھ رہا ہے۔ جہات سے

ترجمہ

(فوقِ تحت، قدیم، خلف، یمن، یبار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

2.12.4: حضرت شیخ ابو منصور ماتریدی (المتوفی

۳۳۳ھ) کی تحقیق

فیما قبل: کیفیری؟

قبل: بلا کیف، إِذْ الْكَيْفِيَّةُ تَكُونُ لَدَى حُورَةِ بِلِ بَرِي بِلَا وَصْفِ قِيَامٍ وَفَعْدٍ وَاتِّكَاءٍ وَتَعْلُقٍ وَاتِّصَالٍ وَانْفِصَالٍ وَمُقَابَلَةٍ وَمَدَابِرَةٍ وَفَضِيرٍ وَطَوِيلٍ وَنُورٍ وَظِلْمَةٍ وَسَاكِنٍ وَمُتَحَرِّكٍ وَمَمَامٍ وَمَبَايِنٍ وَخَارِجٍ وَدَاخِلٍ وَلَا مَعْنَى يَأْخُذُهُ الْوَهْمُ أَوْ يَقْدِرُهُ الْعَقْلُ لِعَالِيهِ عَنْ ذَلِكَ.

(الوحيد ص ۸۵. المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتریدی (المتوفی ۳۳۳ھ). المحقق: د. فصح اللہ خلیف. الناشر: دار الجامعات البصرية، الإسكندرية)

حضرت ابو منصور ماتریدی مؤمنین کے لیے آخرت میں رویت کا اثبات کرتے ہوئے فرماتے ہیں

امرونی اعتراض کرتے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت کیسے ہوگی؟ اس سے کہا جائے گا بلا کیف یعنی کسی بھی کیفیت کے بغیر رویت ہوگی۔ اس لیے کہ کیفیت تو اس کی ہوتی ہے جس کی کوئی شکل و صورت متعین ہو۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی، قیام کے بغیر، قعود (بیٹھنے) کے بغیر، ایک لگانے کے بغیر، حلق ہونے کے بغیر، متصل ہونے یا جدا ہونے کے بغیر، سامنے یا پیچھے جانب کے بغیر، چھوٹا ہونے یا بڑا ہونے کے بغیر، روشنی یا ظلمت کے بغیر، ساکن یا متحرک ہوئے بغیر، مہاست یا جدا ہوئے بغیر، خارج اور داخل ہوئے بغیر۔ اس کے لیے کوئی ایسا معنی متعین نہیں کیا جاسکتا جس تک وہم و خیال کا گزر ہو یا عقل اس تک پہنچنے کی قدرت رکھتی ہو۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

ترجمہ

الغاصب سے ملند ہے۔

2.12.5:- حضرت شیخ عبد القاهر بن طاهر بن

محمد بن عبد الله البغدادي التميمي

الأسقرائيني، أبو منصور (المتوفى ٤٢٩هـ) کی تحقیق

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ، خِلَافَ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ مِنَ الشَّعْبَانِيَةِ وَالْكَرَامِيَةِ أَنَّهُ مِمَّا سَلَعَ عَرْشَهُ. وَقَدْ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْعَرْشَ أَظْيَاراً لِقُدْرَتِهِ لَا مَكَاناً لِدَانِهِ.

وَقَالَ ابْنُ سَابِئٍ: قَدْ نَجَّاهُ وَلَا مَكَانَ وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا كَانَ.

(الفرق بين الفرق وبين الفرق الناحية ص ٣٢١، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر
بن محاسن بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (الترغى
٣٢٩ ج ١)، الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ.)

ترجمہ اہل السنّت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں نہیں ہیں اور نہ اس کی ذات پر زمانے کا گزردہ ہو سکتا ہے۔ اس اجماع کے خلاف فرقہ شیعہ اور کرامیہ کا یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے مہامت کر رہی ہے۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں: "اللَّهُ بَدَّ لِي فِي قُدْرَتِهِ وَعَظَمَتِهِ كَيْفَ الْمَلَكُ عَلَى عَرْشِهِ كَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" اور یہ بھی فرمایا: "اللَّهُ بَدَّ لِي فِي قُدْرَتِهِ وَعَظَمَتِهِ كَيْفَ الْمَلَكُ عَلَى عَرْشِهِ كَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" یعنی اللہ نے مجھے اپنی قدرت و عظمت کے انداز میں عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا۔

2.12.6:- حضرت شیخ أبو الحسن سیف الدین علی

بن أبي علي بن محمد بن سالم الشلبي

الآمدی (المتوفی ۶۳۱ھ) کی تحقیق

فَانْظُرْ إِلَى خَاتَمِ الطَّائِفَتَيْنِ كَيْفَ انْتَرَمَ بَعْضُهُمَ التَّعْطِيلَ خَوْفَ
التَّجْسِيمِ وَانْتَرَمَ بَعْضُهُمَ التَّجْسِيمَ خَوْفَ التَّعْطِيلِ وَلِسَانُ الْحَالِ يَنْشُدُ
عَلَى إِنْسَانِ الْقَرِيقَيْنِ وَيَعْبُرُ عَنْ حَالِ الْجَمْعَيْنِ: وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ
النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ. وَقَالَتْ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ
(البقرة: ١١٣)

(خاتمة السراج في علم الكلام، ص ١١٢، الحزلق: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التلعليبي الأمدى (المتوفى ١٢٦٣هـ).
المحقق: حسين محمود عبد المظيق، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة).

ترجمہ: پھر تو ان دونوں فرقوں کی طرف دیکھا کہ ان میں سے بعض لوگوں نے تجسیم کے بچنے کے خوف سے تعطیل کو اختیار کر لیا۔ اور بعض نے تعطیل کے خوف سے تجسیم کو اختیار کر لیا۔ اسان حال ان دونوں فرقوں کے احوال و بیانات کر رہی ہے اور ان دونوں فرقوں کی پوری تعبیر کر رہی ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ. وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَ
الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ. تَكْذِيبُكَ قَالِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
وَمَنْ قَوْلُهُمْ. لَعَالَهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.
(البقرة: ١١٣)

قریب اور یہودی کہتے ہیں کہ جیسا یوں (کے جذب) کی کوئی بتا نہیں

ہیں کہ یہودیوں (کے مذہب) کی کوئی بنیاد نہیں، حالانکہ یہ سب (آسمانی) کتاب پڑھتے ہیں۔ اسی طرح وہ (مشرکین) جن کے پاس کوئی (آسمانی) علم ہی سرے سے نہیں ہے۔ انھوں نے بھی ان (اہل کتاب) کی جیسی باتیں کہنی شروع کر دی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن ان کے درمیان اُن باتوں کا فیصلہ کرے گا جن میں یہ اختلاف کرتے رہے ہیں۔

الْفَاعِلَةُ الثَّانِيَّةُ: فِي إِبْطَالِ التَّشْبِيهِ، وَيَبَيِّنُ مَا لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. مُعْتَقِدُ أَهْلِ الْحَقِّ أَنَّ الْبَارِي لَا يَشْبَهُ شَيْئًا مِنَ الْحَادِثَاتِ، وَلَا يَمَازِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الْكَائِنَاتِ، بَلْ هُوَ بِذَاتِهِ مُنْقَرَدٌ عَنْ جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ، وَلَا جِسْمٍ، وَلَا عَرَضٍ، وَلَا تَحِلُّهُ الْكَائِنَاتِ، وَلَا تَمَازِجُهُ الْحَادِثَاتِ، وَلَا لَهُ مَكَانٌ بِحُيُوبِهِ، وَلَا زَمَانٌ هُوَ لِيَدِهِ، أَوَّلٌ لَا قَبْلَ لَهُ وَآخِرٌ لَا بَعْدَ لَهُ. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ۱۱).

(غاية السمرام في علم الكلام، ص ۱۷۹، المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم النعلبي الآمدي (المتوفى ۶۳۱ھ). المحقق: حسن محمود عبد اللطيف. الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة).

دوسرا قاعدہ: عقیدہ تشبیہ کے ابطال میں، اور اس چیز کا بیان جس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں

اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی سے بھی مشابہ نہیں ہے، نہ کائنات میں اس سے کسی کی مماثلت ہے، بلکہ اس کی ذات تمام مخلوقات سے منفرد اور یگانہ ہے۔ اس کی ذات نہ جوہر ہے، نہ جسم اور نہ عرض۔ وہ کائنات میں حلول نہیں کر سکتا اور نہ وہ مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ باہم مل سکتا ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی ایسا مکان ہے جہاں وہ ٹھہرا ہوا ہو، نہ کوئی ایسا زمانہ ہے جس کا اس کے اوپر گزر ہو۔ وہی سب سے اول ہے، اس سے پہلے کوئی نہیں۔ وہی سب سے آخر ہے جس کے بعد کوئی نہیں۔ اسی کی شان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ۱۱)
کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

2.12.7: حضرت شیخ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن

فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی

۶۷۱ھ) کی تحقیق

۱ "العلی" (سورت البقرة: ۲۵۵): يُرَادُ بِهِ غَلُّو الْقُدْرَ وَالْمَنْزِلَةَ، لَا غَلُّو الْمَكَانَ، لِأَنَّ اللَّهَ مُنَزَّاهٌ عَنِ التَّحْيِيزِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۲۷۸، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ). تحقیق: احمد البردونی وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ لفظ: "العلی" سے مراد قوت و منزلت ہے، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے۔ بلند ہونا، کیونکہ اللہ تعالیٰ جہت اور تحیز سے منزہ اور پاک ہے۔

2 سورت انعام (۳) کے تحت فرماتے ہیں:

وَالْقَاعِدَةُ تَنْزِيهِهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ الْخُرُوجِ وَالْإِنْشَاءِ وَشَغْلِ الْأَمْكِنَةِ.
(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۶ ص ۳۹۰، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ). تحقیق: احمد البردونی وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ قاعدہ اور اصولی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات منزہ ہے، حرکت، منتقل ہونے اور کسی بھی مکان میں ہونے سے۔

3 وَمَعْنَى "فَوْق عِبَادِهِ" (الانعام: ۱۸): فَوْقَهُ الْإِسْبَغَاءُ بِالْقَهْرِ وَالْعَلَبَةِ عَلَيْهِمْ، أَيْ: هُمْ نَحْتُ تَسْخِيرِهِ، لَا فَوْقَهُ مَكَانٍ، كَمَا تَقُولُ: السُّلْطَانُ فَوْقَ رَعِيَّتِهِ، أَيْ: بِالسُّلْطَانَةِ وَالرَّفْعَةِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۳۹۹. المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۴۵۱ھ). تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ "فَوْق عِبَادِهِ" کا معنی ہے: اپنے بندوں کے اوپر قہر اور غلبہ کے ساتھ بلند ہونا، یعنی بندے اللہ تعالیٰ کی ذات کے آگے منقرض ہیں، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے اوپر ہیں۔ جیسا کہ تو کہتا ہے: سلطان اپنی رعایا کے اوپر ہے، یعنی منزلت اور رفعت کے لحاظ سے۔

4 أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ (الانعام: ۱۵۸) کے تحت فرماتے ہیں: وَلَيْسَ فِجْيَنُهُ تَعَالَى خَرَجَةً وَلَا انْطِقَالَ وَلَا زَوَالًا، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الْجَانِبِيُّ جَسْمًا أَوْ جَوْهَرًا. وَالَّذِي عَلَيْهِ جُمُهورُ أَهْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: يَجِي وَيَنْزِلُ وَيَأْتِي. وَلَا يَكْتَفُونَ، لِأَنَّهُ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ". وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۱۳۵. المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۴۵۱ھ). تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت، منتقل ہونے اور ایک جگہ سے جہت کر دوسری جگہ جانا نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ سب چیزیں اس وقت ہوتی ہیں جب آئے والا کوئی جسم یا جوہر ہو۔ جمہور ائمہ اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ یوں تو کہتے ہیں: وہ آیا، وہ نازل ہوا، لیکن وہ اس کی کیفیت بیان نہیں کرتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات کی شان یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱) کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا سب کچھ دیکھتا ہے۔ (التبیان: ۸۷) کے تحت فرماتے ہیں:

وَقَالَ أَبُو السَّمْعَالِيِّ: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَفْضَلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" الْمَعْنَى: قَبْلِي لَمْ أَكُنْ وَأَنَا فِي سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى بِأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِنْهُ، وَهُوَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي بَطْنِ الْخُوتِ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَارِيَّ مَبْدَاهُ وَتَعَالَى لَيْسَ لِي جِهَةٌ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱۱ ص ۳۳۳. المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۴۵۱ھ). تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ امام ابوہادی امام الحرمین فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "لَا تَفْضَلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" کا معنی یہ ہے کہ جب میں سدرۃ المنتہی میں تھا تو اس وقت بھی میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب نہیں تھا بہ نسبت حضرت یونس علیہ السلام کے جب وہ مچھلی کے پیٹ میں سمندر کی آفتاب گہرائیوں میں تھے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی خاص جہت میں نہیں ہیں۔

سورت الفجر کی آیت ۲۲ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وَاللَّهُ جَلَّ تَعَالَاهُ لَا يُوَصَّفُ بِالتَّخَوُّلِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَأَنَّى لَهُ

السَّحُولِ وَالْأَيْقَالِ، وَلَا مَكَانَ لَهُ وَلَا أَوَانَ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ وَقْتُ وَلَا زَمَانٌ، لَأَنَّ فِي جَوَارِيهِ الْوَقْتَ عَلَى الشَّيْءِ فَوْتُ الْأَوْقَاتِ، وَمَنْ قَانَهُ شَيْءٌ فَهُوَ عَاجِزٌ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۲۲ ص ۵۵، المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۷۱۱ھ)۔ تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کو ایک مکان سے دوسرے مکان میں آمد و رفت سے متصف نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے آمد و رفت اور حرکت و انتقال کیسے ہو سکتی ہے؟!! اللہ تعالیٰ کے لیے نہ مکان ہے اور نہ وقت۔ اللہ تعالیٰ پر وقت اور زمانے کا گزر نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ کسی شے پر وقت کا جاری ہونا اس پر اوقات کا فوت ہو جانا ہے۔ جس پر کوئی چیز فوت ہو جائے وہ تو عاجز ہوتا ہے۔

سورت الملک کی آیت ۱۶ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَالْمَرَادُ بِهَا تَوْقِيرُهُ وَتَسْبِيحُهُ فِي السُّفْلِ وَالشُّجَى. وَوَضَعُهُ بِالْعُلُوِّ وَالْعِظَمَةِ لَا بِالْأَمَانَةِ وَالْجِهَاتِ وَالْخُدُودِ لِأَنَّهَا صِفَاتُ الْأَجْسَامِ. وَإِنَّمَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي بِاللَّدْعَاءِ إِلَى السَّمَاءِ لِأَنَّ السَّمَاءَ مُهَيَّطُ الرُّوحِ، وَمَنْزِلُ الْقَطْرِ، وَمَحَلُّ الْقُدْسِ، وَمَعْدِنُ الْمُطَهَّرِينَ مِنَ الْمَلَكُوتِ، وَإِلَيْهَا تُرْفَعُ أَعْمَالُ الْعِبَادِ، وَفَوْقَهَا عَرْشُهُ وَجَنَّتُهُ، كَمَا جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ بَنَةً لِلدَّدْعَاءِ وَالصَّلَاةِ، وَلِأَنَّهُ خَلَقَ الْأَمَكَةَ وَهُوَ غَيْرُ مُخْتِاجٍ إِلَيْهَا، وَكَانَ فِي أَرْزُلِهِ قَبْلَ خَلْقِ الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ. وَلَا مَكَانَ لَهُ وَلَا زَمَانَ. وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱۸ ص ۳۱۶، المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی

شمس الدین القرطبی (المتوفی ۷۱۱ھ)۔ تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کی عظمت کو اور اس کی منزل و جہت سے متزیہ کو بیان کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفت علو اور عظمت کو بیان کرنا ہے، نہ کہ اس کے لیے مکانات، جہات اور حدود کو بیان کرنا ہے، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات ہیں۔

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اس لیے کہ آسمان وحی کے اترنے کی جگہ، بارش کے نازل ہونے کا مقام، قدسی مخلوق کے رہنے کی جگہ اور پاکیزہ مخلوق جیسے ملائکہ کا معدن ہے۔ آسمان ہی کی طرف بندوں کے اعمال اٹھائے جاتے ہیں، آسمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کا عرش اور رحمت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو دعا اور نماز کا قبلہ قرار دیا ہے۔

اور اس لیے ہی کہ اللہ تعالیٰ نے ہی تمام مکانات کو پیدا کیا ہے حالانکہ وہ ان کا محتاج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے ازل سے ہی موجود ہے۔ اس کا کوئی مکان ہے، نہ زمانے کا اس پر گزر رہے، وہ آج بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

2.12.8۔ حضرت شیخ ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبد

الرحیم العراقی (المتوفی ۸۲۶ھ) کی تحقیق

وَقَوْلُهُ: "فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ"، لَا بُدَّ مِنْ قَائِلٍ بِطَاهِرٍ لِقَوْلِهِ "عِنْدَهُ"، لِأَنَّ مَعْنَاهَا خِصْرَةُ الشَّيْءِ. وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَرَفِعٌ عَنِ الْإِسْتِغْرَارِ وَالْخِصْرِ وَالْجِهَةِ. فَالْعِنْدِيَّةُ لَيْسَتْ مِنْ خِصْرَةِ الْمَكَانِ بَلْ مِنْ خِصْرَةِ الشَّرَفِ أَيْ: وَضَعَ ذَلِكَ الْكِتَابَ فِي مَحَلٍّ مُعْظَمٍ عِنْدَهُ.

(طرح الشريب في شرح التفریب (المفصود بالتقريب: تقريب الاسانيد

و ترتیب المسانید، ج ۸ ص ۸۶، المؤلف: أبو الفضل زین الدین عبد الرحیم بن الحسین بن عبد الرحمن بن ابی بکر بن ابی اہیم العرفی (المعرفی ۸۰۶ھ)، اکملہ ابنہ: أحمد بن عبد الرحیم بن الحسین الکردی الرازیانی، ثم المصري، أبو زرعة ولى الدين، ابن العوافي (المعرفی ۸۲۶ھ)، الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت

ترجمہ جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ" (پس وہ عرش کے اوپر اس کے پاس موجود ہے) ہے۔ اس حدیث میں لفظ "عِنْدَهُ" کے معنی میں تاویل کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس کا معنی ہے: کسی چیز کا پاس ہونا۔ اللہ تعالیٰ استقرار، تحیر اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لہذا اس میں عندیت یعنی پاس ہونے کا معنی مکان کے لحاظ سے پاس ہونا نہیں ہے، بلکہ عزت و شرف کے لحاظ سے پاس ہونا ہے، یعنی وہ کتاب (لوح محفوظ) اللہ تعالیٰ کے ہاں عزت والی جگہ میں ہے۔

2.12.9: حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) کی

تحقیق

1 قَوْلُهُ: يُنْزَلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا: اسْتَدْلُّ بِهِ مَنْ أَثَبَ الْجِهَةَ وَقَالَ: هِيَ جِهَةُ الْعُلُوِّ، وَأَنكَرَ ذَلِكَ الْجُمْهُورُ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُفْضِي إِلَى التَّخْيِيرِ. تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۳ ص ۳۰، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۳۹۰ھ)

ترجمہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث نزول سے استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت علو ہے۔ جمہور نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تحیر کے ثبوت کا سبب بنے گا۔ اللہ تعالیٰ اس

2 وَلَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ جِهَتِي الْعُلُوِّ وَالسُّفْلِ مُخَالَفَةً عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُوصَفَ بِالْعُلُوِّ لِأَنَّ وَصْفَهُ بِالْعُلُوِّ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى، وَالْمُسْتَحِيلُ كَوْنُ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الْحِسِّ. وَلِذَلِكَ وَرَدَ فِي صِفَتِهِ الْعَالِي وَالْعُلْيَى وَالْمُتَعَالَى، وَلَمْ يَرَدْ هَبْدُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا جَلَّ وَعَزَّ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۶ ص ۱۳۶، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۳۹۰ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دونوں جہات: علو اور سفلی میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کو نسبت علو سے موصوف نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو صفت علو سے متصف کرنا معنی کے لحاظ سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جہت صیہ کے ساتھ موصوف کرنا محال ہے۔ یہی وہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات العالی، العلی، المتعالی وارد ہوئی ہیں اور ان کی ضد وارد نہیں ہوئی ہیں، مگر چہ اللہ تعالیٰ نے علم کے لحاظ سے برجز کا احاطہ کیا ہوا ہے۔

3 فَتُعْتَقَدُ سَلَفُ الْأَبْنَاءِ وَعِلْمَاءُ السُّبَّةِ مِنَ الْخَلْقِ: أَنَّ اللَّهَ مُنْزَعٌ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالْتَحَوُّلِ وَالْخُلُوبِ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۷ ص ۱۲۲، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۳۹۰ھ)

ترجمہ سلف و خلف میں سے ائمہ و علمائے اہل سنت و الجماعت کا عقیدہ یہ ہے: "اللہ تعالیٰ حرکت، منتقل ہونے اور حلول و غیرہ سے منزہ اور پاک ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱) کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات متناہ سب کچھ دیکھتا ہے۔

4 بَابُ: تَخَاجُ آدَمَ وَمُوسَى عِنْدَ اللَّهِ. فَإِنَّ الْعَبْدِيَّةَ عِنْدِيَّةَ الْخِيَصَاصِ وَتَشْرِيفُ لَا عِبْدِيَّةَ مَكَانٍ

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۱ ص ۵۰۵، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: باب: تَخَاجُّجُ أَقْدَمُ وَمَوْسَى عِنْدَ اللَّهِ کے تحت فرماتے ہیں: اس حدیث میں "عِنْدَ اللَّهِ" کے پاس سے مراد عندیت خاص اور تشریف کی مُراد ہے، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے عندیت یعنی پاس سے مراد ہے۔

2.12.10: علامہ بدرالدین عینی (المتوفی ۸۵۵ھ) کی

تحقیق

علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

باب: "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"، "وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ".
 اسی: هَذَا بَابٌ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا". وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَعْرِفُونَ مِنْ بَعْدِ النُّزُولِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ". فَيَقُولُ: "إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا قَوْمٌ لِيُكَلِّمَ اللَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ". وَذَكَرَ هَاتَيْنِ الْقِطْعَيْنِ مِنَ الْآيَتَيْنِ الْكَرِيمَتَيْنِ تَنْبِيْهَا عَلَى فَانَدَيْنِ:

من قَوْلِهِ: هِيَ لِدَفْعِ تَوَهُمٍ مِنْ قَالٍ: إِنْ الْعَرْشُ لَمْ يَزَلْ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى، مُسْتَعْدِلِينَ بِقَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ: "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ". وَهَذَا مَذْهَبُ بَاطِلٍ. وَلَا يَدُلُّ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَعْرِفُونَ مِنْ بَعْدِ النُّزُولِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" عَلَى أَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا

أَخْبَرَ عَنِ الْعَرْشِ خَاصَّةً بِأَنَّهُ عَلَى الْمَاءِ، وَلَمْ يَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا جَعَلَهُ لِيَتَعَبَّدَ بِهِ مَلَائِكَتُهُ كَتَعْبِيدِ خَلْقِهِ بِالنَّبِيِّ الْحَرَامِ وَلَمْ يَسْبِغْ بَيْتَهُ بِمَغْنَمِي أَنَّهُ سَكَنَهُ، وَإِنَّمَا سَمَّاهُ بَيْتَهُ لِأَنَّهُ الْخَالِقُ لَهُ وَالْمَالِكُ، وَكَذَلِكَ الْعَرْشُ سَمَّاهُ عَرْشَهُ لِأَنَّهُ مَالِكُهُ، وَاللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ لِأَوَّلِيهِ حَدٌّ وَلَا فَتْنَةٌ، وَقَدْ كَانَ فِي أَوَّلِيهِ وَحْدَهُ وَلَا عَرْشَ مَعَهُ.

وَقَالَتْ الْمَجَسَّمَةُ: نَعْنَاهُ اسْتَفْرَ وَهُوَ فَاسِدٌ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَفِرُّ مِنْ صِفَاتِ الْأَحْسَامِ وَيُلْزَمُ بِنَةِ الْخُلُولِ وَالصَّاهِي وَهُوَ مَخَالٌ لِيُحَقِّقَ اللَّهُ تَعَالَى.

(عمدة القاری ج ۲۵ ص ۱۶۷ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

"وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے ان لوگوں کا رد: "اے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے نامہ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ" اور "كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" ثم خلق السموات والارض الخ" (بخاری ج ۲۵ ص ۱۶۷) سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے۔ "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے جس طرح زمین پر بیت اللہ کو عبادت گاہ بنایا ہے۔ اس کو بھی بیت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک و خالق ہے (جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفاتی ہے، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفاتی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لیے نہ کوئی حد ہے، نہ نہایت۔ وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر تھانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ مستقر ارجہام سے ہے اور اس سے حلول و تنافی لازم آتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حق

میں محال ہے۔

2.12.11: حافظ محمد بن عبد الرحمن سخاوی (المتوفی

۹۰۲ھ) کی تحقیق

1 قال شيخنا (يعني الحافظ ابن حجر): معناه أن علم الله يشمل جميع الاقطار، والتقدير ليطبق على علم الله، والله سبحانه وتعالى منزّه عن الحلول في الأماكن، فبانه سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن.

(المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الأئمة، ص ۵۳۳، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد البخاري (المتوفى ۹۰۲ھ)، المسحوق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں حلول کرنے سے منزہ اور پاک ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا۔

2.12.12: حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد

فاروقی سرہندی (المتوفی ۱۰۳۲ھ) کی تحقیق

نوٹ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات میں تین مکتوب (مکتوب نمبر ۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۷۷ دفتر سوم طبع رؤف اکیڈمی لاہور) عقائد اسلام کی تحقیق میں قلم معارف رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

1 نفس کی باتیں اللہ تعالیٰ کی جناب قدس سے منفی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جو اہر، اجسام اور اعراض کی صفات و لوازم سے پاک اور منزہ ہے۔ نیز زمان و مکان اور جہت کی بھی اللہ تعالیٰ کی شان میں گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ شخص بہت بے خبر ہے جو اللہ تعالیٰ کو فوق العرش جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے، کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ مخلوق اور حادث کی کیا محال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قرارگاہ ہو جائے۔ پس اگر ضرور ہے کہ عرش اس اللہ تعالیٰ کی سب سے اشرف مخلوقات میں سے ہے۔ اور اس میں لورائیت و صفائی تمام ممکنات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ آئینہ کاظم رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس ظہور کے تعلق کی وجہ سے اس کو "عرش اللہ" کہتے ہیں۔ ورنہ عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ تعالیٰ کے لیے ایک جیسی مشیت رکھتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

اللہ تعالیٰ مطلق ہے نہ کہ وہ مادی اور ہر ہے نہ عرش نہ محدود ہے نہ متناہی، نہ طویل ہے نہ مختصر، نہ دوار ہے نہ کوتاہ نہ تراخ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت کہیں ہو ہماری سمجھ میں آ سکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے ادراک میں آ سکے۔ وہ قریب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری عقل میں آ جائے۔ وہ ہمارے ساتھ ہے لیکن ایسی وسعت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے محیط ہے، ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان صفات کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں یہی جانتے ہیں۔ (اگر) اس کی ذات کے جاننے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو مجسمہ (یعنی جسم کا قائل ہونے والے) کے مذہب میں قدم رکھنا ہے۔

(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فاروقی، المؤلف: حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی (المتوفی ۱۰۳۲ھ)۔ دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۳۶، طبع رؤف اکیڈمی لاہور)

2.12.13:- حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (المتوفی

۱۱۷۷ھ) کی تحقیق

وہو بوی عن الحدوث والتجدد من جمیع الوجود. لیس بجوہر ولا عرش ولا جسم ولا فی حیز وجہة. ولا یشار الیہ بیثنا وھناک. ولا یصح علیہ التحرکة والانتقال والتبدل فی ذاته ولا صفاته. ولا الجہل ولا الکذب. وھو فوق العرش کما وصف نفسه ولكن لا بمعنی التخبیض والجهة بل لا یعلم کفہ هذا التفوق والاستواء الا هو. والراستخون فی العلم من آتاه اللہ عن لدنہ علما.

(العقیدۃ الحسنیہ ص ۷۸، ۷۹، ۸۰، المؤلف: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (المتوفی ۱۱۷۷ھ)۔ ملحق مع عقیدۃ الائمہ دانی طبع دار الفکر دمشق، مدرسۃ نصرۃ العلوم، کوہراوالہ)

اور وہ باری تعالیٰ ہر جہا اور ہر طریق پر حدوث اور تجدد سے بری اور پاک ہے۔ اور وہ نہ جوہر ہے (جو کسی زمان یا مکان میں خود قائم ہوتا ہے) اور نہ عرش ہے (جو دوسری چیز سے قائم ہو جیسا رنگ شکل وغیرہ)۔ اور نہ اس کی طرف یہاں اور وہاں کے ساتھ اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات میں نہ حرکت کرتا ہے اور نہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے اور نہ بدلتا ہے۔ اور اس میں جہل اور کذب بھی روا نہیں یعنی کذب اور جہل کا صدور اس سے محال ہے۔ اور وہ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ اس نے خود اپنے بارہ میں فوق العرش ہونا بیان کیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ عرش اس کا مکان ہے اور فوق اس کی جہت ہے بلکہ اس کی فوقیت اور استواء کی حقیقت اس کے سوا کوئی نہیں جانتا، یا پھر وہ پختہ کار علماء جانتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے علم لدنی عطا فرمایا ہے۔

2.12.14:- حضرت شیخ عبد الغنی الغنیمی المیدانی الحنفی

الدمشقی (المتوفی ۱۲۹۸ھ) کی تحقیق

واللہ تعالیٰ لیس بجسم. فلیست رؤیتہ ک رؤیتہ الأجسام، فان الرؤیة تابعة للشیء علی ماہو علیہ. فمن کان فی مکان وجہة، لا یرى الا فی مکان وجہة کما ہو كذلك. وبوی (ای: المخلوق) مقابلة واتصال شعاع ولہوت مسافة. ومن لم یکن فی مکان وجہة (یعنی: اللہ) و لیس بجسم، فرؤیتہ كذلك لیس فی مکان ولا جہة.

(شرح العقیدۃ الطحاویۃ، ص ۶۸، ۶۹، المؤلف: عبد الغنی الغنیمی

المیدانی الحنفی الدمشقی (المتوفی ۱۲۹۸ھ)۔ طبع زمزم پبلشرز، کراچی، ۱۳۳۲ھ)

اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ تو رؤیت باری تعالیٰ بھی اجسام جیسی رؤیت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ رؤیت بھی اس چیز کے تابع ہوتی ہے جس کی وہ چیز ہے۔ لہذا جو کوئی کسی مکان اور جہت میں ہوگا۔ تو اس کی رؤیت بھی اسی طرح صرف مکان اور جہت کے لحاظ سے ہوگی۔ اور مخلوق کو تقابل، شعاعوں کے اتصال اور مسافت کے ثبوت سے دیکھا جائے گا۔ اور جو ذات (اللہ تعالیٰ) مکان و جہت سے ماوراء ہوا اور وہ جسم بھی نہ ہو، تو اس طرح اس کی رؤیت بھی مکان اور جہت میں نہیں ہوگی۔

مسئلہ نزول اور جہتِ باری تعالیٰ

3.1: نزول باری تعالیٰ کے بارے میں مذاہب کا بیان

جن احادیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے ”نزول“ یا کوئی ایسا فعل ثابت کیا گیا ہے جو بظاہر حواشی کی صفت ہے۔ اس کے بارے میں بنیادی طور پر چار مذاہب مشہور ہیں:

پہلا مذہب ”مُشَبَّہ“ کا ہے، جو ان الفاظ کو ان کے ظاہر اور حقیقی معنی پر محمول کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ (معاذ اللہ!) یہ صفات اللہ تعالیٰ کے لیے اسی طرح ثابت ہیں جس طرح حواشی میں ثابت ہوتی ہیں۔ یہ مذہب باطلی شخص ہے۔ جمہور اہل سنت اس کی ہمیشہ سے تردید کرتے آئے ہیں۔

دوسرا مذہب "معتزلہ" اور "خوارج" کا ہے، جو باری تعالیٰ کی صفات کا انکار کرتے ہیں اور حدیث نزول اور اس جیسی دوسری احادیث کو صحیح نہیں مانتے۔ یہ مذہب بھی باطل شخص ہے۔

تیسرا مذہب جمہور ”سلف“ اور ”محدثین“ کا ہے، جن کا کہنا یہ ہے کہ یہ احادیث نقلیہ بات میں سے ہیں۔ ”نزول“ کے ظاہری معنی جو تفسیر کو مستلزم ہیں وہ تو مراد نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لئے ”نزول“ کو اقتضائاً بالمتنصوص (آیات و حدیث کو مانیتے ہوئے) ثابت مانا جائے گا، لیکن اس کے معنی، مراد اور اس کی کیفیت کے بارے میں توقف و مشکوک کیا جائے گا، اور اس میں غور و غفلت نہیں کیا جائے گا۔ ان حضرات کو ”مُتَفَوِّض“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

یہ تھانہ سب دو مشکوکین کا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہری مفہوم ہرگز مراد نہیں، کیونکہ وہ تہذیب کو ستلزم ہے، لیکن ان کے مجازی معنی مراد ہیں۔ مثلاً ”نزدول“ سے

مرام "نزولِ رحمت" یا "نزولِ ملائکہ" ہے۔ ان حضرات کو "مؤکدات" کہتے ہیں۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو اہل امتداد و استعجال کے لحاظ سے بے تکلف ہوتی ہیں۔ بعض حضرات دوزخ کا تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات تحریف کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔

ان چار مذاہب میں سے پہلے دو مذہب تو باطل ہیں۔ علمائے حق میں سے کوئی ان کا قائل نہیں ہوا۔ دوسرے اہل حق کے درمیان ”تقویٰ بعض“ اور ”تاویل“ کا اختلاف جاری رہا ہے۔ محدثین کرام کا عام طور ہے۔ حجتان تقویٰ بعض کی طرف ہے اور متکلمین کا تاویل کی طرف۔ بعض محدثین کرام نے راولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس جگہ بے تکلف تاویل ممکن ہو وہاں تاویل اختیار کر لی جائے۔ جہاں بے تکلف تاویل ممکن نہ ہو، بلکہ اس کے لیے تکلف کرنا پڑے وہاں کو بھیجتے ہیں۔

مطرح شد: محمد باقر شمعانی (الوفاتی ۱۳۷۹ھ) نے اپنی مشہور کتاب "الایہ الیقینہ" میں لکھا ہے کہ ان ائمہ اربعہ میں سے تعزیرات دینی ہے اس لیے کہ ہم جو بھی تاویل کریں گے، غلط ہوگی۔ یہ کلام ایسے نہ ہر وہ ہمارے راہن کی تصریح ہوگی اور اس میں غلطی کا جس امکان ہے اور اس میں آراء کا اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے صفات باری تعالیٰ جیسے مالک، مسلک میں اپنی رائے کو انصاف پر ٹھونسنے لازم آئے گا۔ البتہ شیخ شمعانی، شیخ محی الدین ابن عربی کے اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ خطرہ ہو کہ اگر اس کے سامنے تاویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی بد اعتقاد میں مبتلا ہو جائے گا۔ اس کے لیے تاویل کا راستہ اختیار کرنے کی تنبیہ ہے۔

(اليوم الميت و الجواهر في بيان عقائد الأكابر) ص ٨٥ و ٨٦ - طبع دار
الحياة التراث العربي، بيروت)

2.2: نزول باری تعالیٰ اور صحیحین کی حدیث

حضرت نزول ہمارے تعالیٰ کے بارے میں یقین نہیں یہ حدیث ہے:

خَدُّنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مُنَلِّجَةَ، عَنْ قَالِكٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي

سَلَّمَ، وَأَبَى عَبْدَ اللَّهِ الْأَعْمَرُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَنْطَلِقُ لَيْلُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ".

(بخاری رقم ۱۱۳۵، مسلم رقم ۷۵۸، ۱۶۸) کتاب صلوة المسافرين، کتاب:

(۳۳) التَّوْحِيدُ فِي اللَّهِ عَمَّا وَالدُّخْرُ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةُ فِيهِ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تبارک و تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ثلث (1/3) باقی رہ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

3.3۔ حضرت امام غزالی کی تحقیق

وَأَمَّا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا،

فَلِلتَّأْوِيلِ فِيهِ مَجَالٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما في إضافة النزول إليه، وأنه مجاز، وبالحقيقة: هو مضاف إلى قَلْبِكَ من الملائكة؛ كما قال تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" والمسؤول بالحقيقة أهل القرية. وهذا أيضاً من المتداول في الألسنة؛ أعني: إضافة أحوال الصانع إلى المصنوع، فيقال: ينزل الملك على باب البلد، ويراد عسكريه؛ فإن المخبر بنزول الملك على باب البلد قد يقال له: هالاً خرجت لزيارتك؟ فيقول: لا؛ لأنه عَرَجَ في طريقه على الصيد، لم ينزل بعد.

فلا يقال له: فليعلم قلت: نزل الملك، والآن تقول: لم ينزل بعد؟

فيكون المصنوع من نزول الملك نزول العسكر. وهذا جلي واضح.

والثاني أن لفظ النزول قد يستعمل للتلطّف والتواضع في حق الخلق، كما يستعمل الارتفاع للتكبر؛ يقال: فلان رفع رأسه إلى غنان السماء؛ أي: تكبر. ويقال: ارتفع إلى أعلى عليين، أي: تعظم؛ وإن من علا أمره. يقال: أمره في السماء السابعة.

وفي معارضة إذا سقطت رتبته.. يقال: قد هوى إلى أسفل السافلين؛ وإذا تواضع وتلطّف. يقال: قد تطامن (دنا وخفض) إلى الأرض، ونزل إلى أدنى الدرجات.

فإذا فهم هذا، وعلم أن النزول يستعمل في النزول عن المكان، وفي النزول عن الرتبة؛ يتركها أو يسقطها، وفي النزول عن الرتبة بطريق التلطّف، وترك العقل الذي يقتضيه علو الرتبة وكمال الاستغناء..

فليدظر إلى هذه السمعاني الثلاثة التي يتردد اللفظ بينها؛ ما الذي يحوزة العدل منها؟

أما النزول بطريق الانتقال.. فقد أحاله العقل كما سبق؛ فإن ذلك لا يمكن إلا في متحيز. وأما سقوط الرتبة.. فهو محال؛ لأنه سبحانه قديم بصفاته وجلاله، ولا يمكن زوال علوه.

وأما النزول بسعني اللطف والرحمة وترك العقل اللائق بالاستغناء وعدم المبالاة.. فهو ممكن، فيعين التنزيل عليه.

وقيل: إنه لما نزل قوله تعالى: "ارفع الدرجات ذو العرش"..

استشعر الصحابة رضوان الله عليهم منه مهابة عظيمة، واستبعدوا الانبساط في السؤال، والدعاء مع ذلك الجلال، فأعبروا بأن الله سبحانه وتعالى - مع عظم جلاله وعلو شأنه - متلطّف بعباده، رحيم بهم، مستجيب لهم، مع الاستغناء إذا دعوه.

وكأن استجابة الدعوة نزول بالاضافة إلى ما يقتضيه ذلك الجلال من الاستغناء وعدم المبالاة، فعبر عن ذلك بالنزول؛ تشجيعاً

لقلوب العباد علی المباشطة بالأدعية، بل علی الركوع والسجود، فإن من يستشعر بقدر طاقته مبادئ جلال الله تعالى.. استبعد سجوده وركوعه.

فإن تقرب العباد كلهم بالإضافة إلى جلال الله سبحانه.. أحسن من تحريك العبد أصبعاً من أصابعه على قصد التقرب إلى ملك من ملوك الأرض، ولو عظم به ملكاً من الملوك.. لاستحق به التوبيخ، بل من عادة الملوك زجر الأراذل عن الخدمة والسجود بين أيديهم والتقبيل لعية دورهم؛ استحقاراً لهم عن الاستخدام، وتعاضلاً عن استخدام غير الأمراء والأكابر، كما جرت به عادة بعض الخلفاء!

فلولا النزول عن مقتضى الجلال باللطف والرحمة والاستجابة... لا قبضي ذلك الجلال أن تبتهت العقول عن الفكر، وتخرس الألسنة عن الذكر، ونحمة الجوارح عن الحركة، فمن لاحظ ذلك الجلال وهذا اللطف... استبان له على القطع أن عبارة النزول مطابقة للحال، ولقط مطلق في موضعه لكن لا على ما فهمه الجهال.

فإن قيل فلم يخص السماء الدنيا؟

قلنا: هو عبارة عن الدرجة الأخيرة التي لا درجة بعدها، كما يقال: سقط إلى الشرى، وارتفع إلى الشرى، على تقدير أن الشرى أعلى الكواكب، والشرى أسفل المراضع.

فإن قيل: فلم خصص بالليالي، لقول: "ينزل كل ليلة"؟

لأن الخلوات هي مظنة استجابة الدعوات، والليالي أهدأت لذلك، حيث يسكن الخلق، وينمحي عن القلوب ذكرهم، ويصفوا الذكور لله تعالى، فمثل هذا الدعاء هو المرجو الاستجابة، لا ما يصدر عن غفلة القلوب عند تراحم الأشغال.

(الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۱۲۶ ۱۲۹ الف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسي (المتوفى ۵۰۵)، وضع حواشيه: أنس محمد عدنان الشرفاوى. الناشر: دار المنهاج، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۳۴۹ھ) فرمان نبوی ﷺ: "يَنزِلُ اللَّهُ تَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا" یعنی اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں۔ اس میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے: نزول کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اور یہاں مجازی معنی مراد ہے۔ اگر حقیقی معنی مراد لیے جائیں تو پھر نزول کی اضافت فرشتوں میں سے کسی ایک فرشتہ کی طرف ہوگی، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "وَنَسْنِلُ الْفَرِيقَةَ الْبَاقِيَ كُنَّا فِيهَا" (یوسف: ۸۲)۔ حقیقت میں اہل قریہ یعنی ہستی والوں سے پوچھنا مراد ہے۔

یہ بات لوگوں کی زبانوں پر متداول ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے: تابع کے احوال کی اضافت مشبوع کی طرف ہوتی ہے۔ پس کہا جاتا ہے: بادشاہ کا نزول شہر کے دروازے پر ہوا ہے اور اس سے مراد اس کے لشکر سے ہوتی ہے۔ کیونکہ شہر کے دروازہ پر بادشاہ کے نزول کی خبر دینے والے سے کہا جاسکتا ہے: کیا تو بادشاہ کی زیارت کے لیے آیا تھا؟ تو وہ جواب میں کہہ دیتا ہے: نہیں، کیونکہ بادشاہ تو ابھی راستے میں شکار کرنے کے لیے رکا ہوا ہے۔ ابھی تو شہر میں اس کا نزول نہیں ہوا ہے۔

تو اس سے یہ نہیں کہا جاتا: تو پھر تو نے یہ بات کیوں کہی: بادشاہ کا نزول شہر میں ہو گیا ہے۔ اور اب تو تو یہ بات کہہ رہا ہے: بادشاہ تو ابھی شہر میں نہیں آیا ہے۔ پس بادشاہ کے نزول کا مضموم بادشاہ کے لشکر کا نزول مراد ہوگا۔ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں اور واضح ہے۔

لفظ نزول کبھی مخلوق کے حق میں لطف دہر بانی اور تواضع کے لیے استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ارتقاغ تکبر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اپنا سر آسمان کی چوٹی پر پہنچا دیا ہے یعنی اس نے تکبر کیا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں تواضع علیین کی بلند یوں تک پہنچ گیا ہے، یعنی وہ صاحب عظمت بن گیا ہے۔ اور جس کا کام بلند ہوتا ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: اس کا امر ساتویں آسمان پر ہے۔

اس کے برعکس کہا جاتا ہے، جب اس کا رتبہ گر جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: وہ اسفل
الساقلین تک گر گیا ہے۔ جب کوئی تواضع اور تامل اختیار کرتا ہے تو کہا جاتا ہے: وہ
تو زمین کی طرف جھک گیا ہے۔ ووزمین کے ادنیٰ درجات تک اتر آیا ہے۔
جب اس بات کو سمجھ لیا گیا ہے اور یہ بات جان لی گئی کہ نزول کا لفظ تین معانی کے لیے
مستعمل ہے:

- ۱ مکان سے نیچے اترنے کے معنی میں
 - ۲ رتبہ سے نیچے آنے میں، اس کے ترک کرنے یا چھوڑنے کی وجہ سے
 - ۳ اپنے لطف و مہربانی کے طریق سے رتبہ سے نیچے آنا، علم و تربیت اور کمال استغناء کے
نفاذ کے باوجود اس کام کو چھوڑ دینا۔
- پس ان تین معانی میں کون سا معنی ایسا ہے جس کو عقل سلیم قبول کرتی ہے؟
۱ نزول بمعنی حرکت و انتقال... تو عقل سلیم تو اس کو محال دیکھتی ہی کہتی ہے جیسا کہ اس
کا بیان گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ یہ معنی تو صرف تخیل ہی کے لیے درست ہو سکتا ہے۔
۲ اپنے رتبہ و مقام سے نیچے گر جانا... تو یہ بھی محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام
صفات و جلال کے ساتھ قدیم ہے۔ لہذا اس کی حضرت علو کو زوال آنا ممکن نہیں ہے۔
۳ نزول بمعنی لطف و رحمت اور استغناء اور بے نیازی کو چھوڑ دینا... پس یہی معنی ممکن
ہیں۔ لہذا نزول باری تعالیٰ کے لیے یہی معنی متعین ہو جائے گا۔

بیان کیا گیا ہے: جب یہ آیت: "رفیع الدرجات ذو العرش" نازل ہوئی تو
حضرات صحابہ علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ کی عظمت و ہیبت کی وجہ سے رو ٹکٹے کھڑے ہو گئے اور
وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کی وجہ سے سوال کرنے اور دعا مانگنے کو بڑا ہی مستبعد سمجھنے
لگے۔ پس ان کو بتلایا گیا کہ اللہ تعالیٰ باوجود اپنی عظمت و جلال اور علو شان کے اپنے
بندوں کے ساتھ لطف و کرم کرنے والے، ان کے ساتھ رحیم و کریم، ان کی دعاؤں کو
قبول کرنے والے ہیں، باوجود استغناء کے، جب بندے اس کو پکارتے ہیں۔

گویا کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کی دعا کو قبول کرنا نیچے اترنا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان
استغناء اور بے نیازی کے جلال و عظمت کے متغنا کے مطابق ہے۔ پس اس کو نزول

سے تعبیر کر دیا گیا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان بندوں کی حوصلہ افزائی ہو جو
دعاؤں کے ساتھ اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں رکوع
و سجود کی حالت میں ہیں۔ اس لیے جو شخص اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کو بقدر اپنی طاقت
و ہمت کے اللہ تعالیٰ کے خوف و عظمت کو اپنا شعار بنا لیتا ہے، تو وہ اپنے رکوع و سجود کو
بہت مستعد سمجھ لیتا ہے۔

اس لیے کہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کا قرب تلاش کرنا اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کے جلال
و عظمت کی طرف اضافت کرنے کے لحاظ سے ہے۔ یہ اس سے بہت ہی کم درجہ کی
بات ہے کہ بندہ اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو تقرب حاصل کرنے کی غرض سے دنیا کے
بادشاہوں کی طرف اٹھائے، اگرچہ وہ بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کی طرف حد درجہ
کی تعظیم بجالائے۔ پھر بھی زجر و توبخ کا حق داری نہیں رہتا ہے، بلکہ بادشاہوں کی یہی
عادت ہوتی ہے کہ وہ کم درجہ کے لوگوں کی خدمت، ان کے آگے سجدہ و بڑائی، ان کے
دروازوں کی پدمست کی بندہ زنی پر بھی ان کی توبخ کرتے رہتے ہیں، ان کی اس
خدمت کو تعبیر سمجھتے ہوئے، اور امراء و اکابر کے علاوہ دوسروں کی خدمت سے اپنے
آپ کو بلند سمجھتے ہوئے، جیسا کہ بعض خلفاء کی عادت بھی رہی ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ کا اس کی عظمت و جلال کے پیش نظر، لطف و رحمت اور استجاب دعا کے
ساتھ نزول نہ ہوتا تو اس کے جلال و ہیبت کی وجہ سے عقلیں اس کے بارے میں
سوچنے سے بھی حیرت و دہشت زدہ ہو جاتی۔ زبانیں اس کے ذکر سے گونگی
ہو جاتیں، اور اعضاء و جوارح اس کے آگے حرکت کرنے سے رک جاتے۔ پس جو
شخص اللہ تعالیٰ کے اس جاہ و جلال اور اس کے اس لطف و رحمت کو ملاحظہ کرے گا، حقیقی
طور پر اس کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ نزول باری کے یہی معنی عظمت
باری تعالیٰ کے مطابق ہیں۔ اپنے مقام پر یہی معنی درست ہیں نہ کہ جیسا ان جاہل
لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔

اعتراض اگر یہ کہا جائے: پھر آسمان دنیا کی کیوں تخصیص کی گئی ہے؟

جواب ہم کہتے ہیں: یہ آخری درجہ سے عبارت ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے۔ جیسا

کہ جاتا ہے: دو ٹکڑی (زمین کی) تک گر گیا ہے۔ اور وہ ٹکڑیاں ستارے تک بلند یوں پر پہنچ گیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ٹکڑیاں بلند ستاروں میں سے ہے، جیسا کہ ٹکڑی سب سے پہلی جگہ ہے۔

اعتراض اگر یہ کہا جائے: پھر راتوں کی تخصیص کیوں کی گئی ہے؟ جیسا کہ فرمان ہے: "اللہ تعالیٰ ہر رات کو کرتے ہیں۔"

جواب ہم کہتے ہیں: وہ اس لیے کہ دعاؤں کے زیادہ قبول ہونے کی جگہ تو خلوت ہی ہے۔ راتوں کو اسی لیے ہی بنایا گیا ہے، کیونکہ راتوں کو کلو قعات آرام اور سکون کرتی ہیں اور دلوں سے ان کی یاد دہو ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے ذکر و یاد کے لیے دل بالکل خالی ہو جاتے ہیں۔ پس اس طرح کی دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے، نہ کہ وہ دعا جو مشاغل کے ہجوم میں دلوں کے غافل ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

3.4۔ حضرت امام فخر الدین رازیؒ (متوفی ۷۰۶ھ) کی تحقیق

فِي الْمَجِيءِ وَالنَّزُولِ

1 اخْشَوْا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ".

2 وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى: "وَجَاءَ رَبُّكَ".

1 وَأَعْلَمُ أَنَّ الْكَلَامَ فِي قَوْلِهِ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ" مِنْ وَجْهَيْنِ:

الأول أن نبيس بالدلائل القاهرة أَنَّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَتَرَهُ عَنِ الْمَجِيءِ وَالذَّهَابِ.

وَالثَّانِي أَنَّ تَذَكُّرَ التَّوْبِيَّاتِ فِي هَذِهِ آيَاتِ

أَمَّا السُّورَةُ الْأُولَى: فَتَقُولُ الْبَدْيُ يَدُلُّ عَلَى امْتِنَاعِ الْمَجِيءِ وَالذَّهَابِ عَلَى الْمَلَّةِ تَعَالَى وَجُوه:

الأول مَا تَبَيَّنَ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ أَنَّ كُلَّ مَا يَصْحُ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ، فَإِنَّهُ

لَا يَنْفَكُ عَنِ الْمَحْدَثِ وَمَا لَا يَنْفَكُ عَنِ الْمَحْدَثِ فَهُوَ مُحْدَثٌ فَيَلْزِمُ أَنْ كُلُّ مَا يَصْحُ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ مُحْدَثًا مَخْلُوقًا، فَإِنَّهُ الْقَدِيمُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ.

والثاني أَنَّ كُلَّ مَا يَصْحُ عَلَيْهِ الْإِنْتِقَالُ وَالْمَجِيءُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ فَهُوَ مَخْدُودٌ مَتَاهُ فَيَكُونُ مُخْتَصًا بِمَقْدَارٍ مَعَيَّنٍ مَعَ أَنَّهُ كَانَ يَجُوزُ فِي الْعَقْلِ وَقُدْرَةِ عَلَى بِمَقْدَارٍ أَزِيدَ مِنْهُ فَجَيِّدٌ يَكُونُ اُخْتِصَاصُهُ بِذَلِكَ الْبِمَقْدَارِ لِأَجْلِ تَخْصِيصِ وَتَرْجِيحِ مُرَاجِعِ وَذَلِكَ عَلَى الْإِلَهِ الْقَدِيمِ مَحَال.

والثالث وَهُوَ أَنَّ لَوْ جُوزَ لَنَا فِيمَا يَصْحُ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ أَنْ يَكُونَ إِلَهًا قَدِيمًا أَوْ لِيَا فَجَيِّدٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ نَحْكُمَ بِتَقْيِ إِلَهِيَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ.

الرابع أَنَّهُ تَعَالَى حَكَمِي عَنِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ طَعَنَ فِي إِلَهِيَةِ الْكُزَّاجِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ بِقَوْلِهِ: "لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ". وَلَا مَعْنَى لِلْأُولَى إِلَّا الْغَيْبَةُ وَالْحَضُورُ، فَمَنْ جُوزَ الْغَيْبَةُ وَالْحَضُورُ عَلَى الْإِلَهِ تَعَالَى فَقَدْ طَعَنَ فِي ذَلِيلِ الْخَلِيلِ وَكَذَبَ اللَّهُ فِي تَضْيِيقِ الْخَلِيلِ فِي ذَلِكَ خَيْثُ قَالَ: "وَالْمَلِكُ حَجَّتَا آتَيْنَاهَا إِنْزَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ".

وأما السُّورَةُ الثَّانِيَّةُ: فَمِنْ بَيِّنَاتِ التَّوْبِيَّاتِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذِهِ آيَاتِهِ فَتَقُولُ فِيهِ وَجْهَانِ:

الأول الْمُرَادُ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ آيَاتُ اللَّهِ فَجَعَلَ مَجِيءَ آيَاتِ اللَّهِ مَجِيئًا لَهُ عَلَى الْمُضْغَمِ لِمَا نَ الْآيَاتِ كَمَا يُقَالُ جَاءَ الْمَلِكُ إِذَا جَاءَ جَيْشٌ عَظِيمٌ مِنْ جِهَتِهِ وَالْبَدْيُ يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي آيَةِ الْمُعْتَقِدَةِ: "أَيُّهَا زُلْزِلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَكْمِ الْبَيِّنَاتِ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ". فَذَكَرَ ذَلِكَ فِي مَعْرِضِ الزَّجَرِ وَالتَّهْدِيدِ. ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى أَكْثَرُ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ". وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ بِتَقْدِيرِ أَنْ يَصْحُ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى لَمْ يَكُنْ مُجَرَّدَ حُضُورِهِ سَبَبًا لِلزَّجَرِ وَالتَّهْدِيدِ، لِأَنَّهُ عِنْدَ الْحُضُورِ

كَمَا يَزُجِر قَوْمًا وَيَعَاقِبُهُمْ فَقَدْ يَشِيب قَوْمًا وَيَكْرَهُهُمْ قَبِيَتْ أَنْ مُجَرَّدَ الْحُضُرِ وَلَا يَكُونُ سَبَابًا لِلزُّجُرِ وَالتَّهْدِيدِ وَالْوَعِيدِ فَلَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْآيَةِ إِنَّمَا هُوَ التَّهْدِيدُ فَوَجِبَ أَنْ يَضْمَرَ فِي الْآيَةِ مَجِيءُ الْهَيْبَةِ وَالْقَهْرِ وَالتَّهْدِيدِ وَمَنْعِي أَضْمَرْنَا ذَلِكَ زَالَتِ الشُّبْهَةُ بِالْكُلِّيَّةِ وَهَذَا تَأْوِيلُ حَسَنِ مُوَافِقٍ لِنَظْمِ الْآيَةِ.

الوجه الثاني: أن يكون المراد خل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله ومدار الكلام في هذا الباب بالإضافة مستغنى فالواجب صرف ذلك الظاهر إلى التأويل كما قال العلماء في قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ" المراد بحادون أولياءه. وقد قال تعالى: "وَسَبَّالِ الْقُرْبَى". والمراد أهل القرية. فكذا قوله تعالى: "يَأْتِيهِمُ اللَّهُ": أي يأتيهم أمر الله. وليس فيه إلا حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه. وذلك مجاز مشهور. يقال ضرب الأمير فلانا وأخطأه. والمراد أنه أمر بذلك. والذي يؤكد صحة هذا التأويل وجهان:

الأول أن قوله تعالى: "يَأْتِيهِمُ اللَّهُ". وقوله: "وَجَاءَ رَبُّكَ". إختيار عن حال القيامة ثم أن الله تعالى ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ". فصار هذا مفسراً لذلك المصنوع، لأن كل هذه الآيات لما وردت في الواقعة واجدة لم يعد حمل بعضها على البعض.

والثاني أنه تعالى قال بعد هذه الآية: "وَقَضَى الْأَمْرَ". ولا شك أن الألف واللام للمعهود السابق وهذا يستدعي أن يكون قد جرى ذكره من قبل ذلك حتى يكون الألف واللام إليه وما ذاك إلا الذي أضمرناه من أن قوله: "يَأْتِيهِمُ اللَّهُ": أي يأتي أمر الله. فإن قيل: أمر الله عندكم صفة قديمة للإتيان عليها محال. قلنا: الأمر في اللغة له معنيان: أحدهما الفعل، والثاني الطريق. قال تعالى: "وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ

كَلِمَتِ الْبَصَرِ". وقال: "وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ". فيحمل الأمر في هذه الآية على الفعل. وهو ما يليق بطوك المواقف من الأحوال وإظهار الآيات المهيبة. وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه. وأما إن حملنا الأمر على الأمر الذي هو ضد النهي فبيد وجهان:

الأول أن يكون التقدير هو أن منادياً ينادي يوم القيامة ألا إن الله يأمركم بكذا وكذا. ويكون إتيان الأمر هو وصول ذلك النداء إليهم. وقوله: "يُطِي ظِلُّكَ مِنَ الْغَمَامِ": أي مع ظلل والتقدير أن سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل في زمان واحد.

الثاني أن يكون المراد من إتيان أمر الله تعالى في ظلل حصول اصوات مقطعة مختصرة في تلك الغمامات دالة على حكم الله تعالى على كل واحد مما يليق به من السعادة والشقاوة، أو يكون المراد أنه تعالى حصل بقدر ما منطوقه في ظلل من الغمام وتكون النفوس جليلة المشاهدة لأجل شدة البياض ذلك الغمام وسواد تلك الكتائب، وهي دالة على أحوال أهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظل من الغمام أنه تعالى جعلها أمانة لما يريد إنزاله بالقوم فيعلمون أن الأمر قد قرب وحضر.

الوجه الثالث: في التأويل أن يكون المعنى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ" ينسأ وعد من العذاب والحساب. فحذف ما يأتي تعويلاً على أنهم إذ لو ذكر ذلك العذاب الذي يأتيهم به شأن ذلك أسهل عليهم في باب الوعد. وإذا لم يذكره كان أبلغ في التهويل، لأنه حينئذ تنقسم خواطرهم وتذهب أفكارهم في كل وجه. ومثله قوله تعالى: "فَأَنذَرْتَهُمْ اللَّهَ مِنْ خِثِّ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ". والمعنى: وأنهم الله بخذلانه من خيث لم يحسبوا. وكذا قوله تعالى: "فَأَنزَلَ اللَّهُ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ

وَيُقَالُ فِي الْكَلَامِ الْمُتَعَارَفِ الْمَشْهُورِ إِذَا سَمِعَ بِوَلَايَةِ رَجُلٍ: جَاءَ ثَا
فُلَانٌ بِجُورِهِ وَظَلَمِهِ. وَلَا شَكَّ أَنَّهُ مَجَازٌ مَشْهُورٌ.

الْوَجْهُ الرَّابِعُ: فِي التَّأْوِيلِ أَنْ يَكُونَ فِي بِمَعْنَى الْبَاءِ وَحُرُوفِ الْخَرِّ يُقَامُ بَعْضُهَا
مَقَامَ الْبَعْضِ. وَتَقْدِيرُهُ: هَلْ يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ
وَالْمَلَائِكَةِ. وَالْمُرَادُ: أَنَّهُ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِالْغَمَامِ مَعَ الْمَلَائِكَةِ.

الْوَجْهُ الْخَامِسُ: وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ كُلِّ مَا سَبَقَ إِنَّا ذَكَرْنَا فِي التَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ أَنَّ قَوْلَهُ
تَعَالَى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كُلًّا". إِنَّمَا نَزَلَهُ فِي حَقِّ
الْيَهُودِ. وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَإِنْ زِلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَكُمْ مِنَ الْبَيِّنَاتِ"، عَطَابًا مَعَ الْيَهُودِ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا
أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ"، حِكَايَةً عَنْهُمْ. وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ لَا
يَقْبَلُونَ دِينَكُمْ إِلَّا لِأَنَّهُمْ يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ.
وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ذَلِكَ مَعَ مُوسَى عَلَيْهِ
السَّلَامُ فَقَالُوا: "لَنْ نَزِيَّ مِنْ لَكَ خَشِيَ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً". وَإِذَا نَبَتْ أَنْ
هَذِهِ الْآيَةُ حِكَايَةً عَنْ خَالَ الْيَهُودِ وَاعْتِقَادِهِمْ لَمْ يَمْتَنِعْ إِجْرَاءُ الْآيَةِ عَلَى
ظَاهَرِهَا. وَذَلِكَ لِأَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا عَلَى دِينِ الشُّبُهَةِ وَكَانُوا يَجُوزُونَ
التَّصَوُّبَ وَالذَّهَابَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَكَانُوا يَقُولُونَ: أَنَّهُ تَعَالَى تَجَلَّى
لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الطُّورِ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ فَنُظِنُوا مَعْلُومٌ ذَلِكَ
فِي زَمَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَذْهَبَهُمْ لَيْسَ
بِحَقِيقَةٍ. وَبِالْحَقِيقَةِ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ قَوْمًا يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ
وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ أَوَّلِيكَ الْأَقْوَامَ مُحَقَّقُونَ. وَعَلَى هَذَا
التَّقْدِيرِ زَالَ الْإِشْكَالُ. وَهَذَا هُوَ الْجَوَابُ الْمُنْتَمِدُّ عَنْ تَمَسُّكِهِمْ بِالْآيَةِ
الْمَسْتُخْرَةِ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ. فَإِنْ قِيلَ: هَذَا التَّأْوِيلُ كَيْفَ يَتَعَلَّقُ بِهَذِهِ
الْآيَةِ وَأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهَا: "وَأَلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ". قُلْنَا أَنَّهُ تَعَالَى
حَكَمِي عَسَادِهِمْ وَتَوْقِيفُهُمْ قَبُولَ الدِّينِ الْحَقِّ عَلَى الشَّرْطِ الْقَائِمِ. ثُمَّ

ذَكَرَ بَعْدَهُ مَا يَجْرِي مَجْرَى التَّهْدِيدِ لَهُمْ فَقَالَ: "وَأَلَى اللَّهِ تَرْجِعُ
الْأُمُورُ". وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا".
فَالْكَلَامُ فِيهِ أَيْضًا عَلَى وَجْهِينِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ لَا تَحْمِيلَ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى بَابِ الْمُضَافِ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي الْآيَةِ
وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ بِالْمَحَاسِبِ وَالْمَجَازَةِ.
وَالْآيَةُ: وَجَاءَ قَهْرُ رَبِّكَ. كَمَا يُقَالُ: جَاءَ نَا الْمَلِكُ الْفَاضِلُ، إِذَا جَاءَ عَسَاكِرُهُ.
وَالْآيَةُ: وَجَاءَ ظُهُورُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِالضَّرُورَةِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ فَضَارَ ذَلِكَ
جَارِيًا مَجْرَى تَجَنُّبِهِ وَظُهُورِهِ.

الْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّهُ لَا تَحْمِيلَ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى حَذَفِ الْمُضَافِ.

أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ التَّمَسُّكُ بِظُهُورِ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَسَرَ
الْبَارِ الْخَبْرِيَّةِ وَالْهَرَمِ وَسُلْطَانِهِ. وَالْمَقْصُودُ تَمَثُّلُ تِلْكَ الْحَالَةِ بِخَالِ
الْمَلِكِ إِذَا حَضَرَ، فَإِنَّهُ يَظْهَرُ بِمُجَرَّدِ حُضُورِهِ مِنْ آثَارِ الْهَيْبَةِ
وَالسِّيَاسَةِ مَا لَا يَظْهَرُ بِظُهُورِ عَسَاكِرِهِ كَلْفًا.

(أَسَاسُ التَّقْدِيرِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ ص ٨٤٦٨٩. الْمُؤَلَّفُ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ
بْنُ عُمَرَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ التَّيْمِيِّ الرَّازِيِّ الْمَلَقَبُ بِفَخْرٍ الدِّينِ
الرَّازِيِّ خَطِيبُ الرِّيِّ (الْمُتَوَلَّى ٦٠٦ هـ) النَّاشِرُ: مَوْسَسَةُ الْكِتَابِ الْإِسْلَامِيَّةِ،
بِیروت. الطَّبْعَةُ: الْأُولَى ١٣١٥ هـ)

ترجمہ: تا کہ میں نزول نے اللہ تعالیٰ کے ان روایات سے دلیل لی ہے:

1. هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ
الْأُمُورُ. وَأَلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ (البقرة: ٢١٠)

ترجمہ: یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کسی بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود
بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آسمانوں پر ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ
ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ

ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

2. وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: ۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور تمہاری بات چیت ہوئے فرشتے (میدانِ حشر میں) آئیں گے۔

جواب دلیل اول کی توضیح

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں دو وجوہ سے تشریح و حکام کیا گیا ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود

بادل کے ساتھ انہوں میں ان کے سامنے آمو جو ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ

ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ

ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

1 ہم دلائل کا چہرہ سے یہ ثابت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ آنے اور جانے سے منزہ اور پاک

ہے۔

2 ہم ان آیات میں تاویلات کا ذکر کریں گے۔

نوع اول ہم وہ دلائل ذکر کریں گے جو اللہ تعالیٰ کے معنی (آنے) اور ذہاب

(جانے) کا ممنوع ہونا بیان کرتے ہیں:

1 علم اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس چیز پر بھی آنے اور جانے کا ذکر صحیح اور

درست ہو سکتا ہے، وہ حادث ہوگی۔ اس لیے کہ یہ حادث کی لازمی صفت ہے اور جو

حادث کی صفت ہو وہ محض ہوگا۔ پس اس سے یہ بات لازم آئی کہ جس کے ساتھ

آنے اور جانے کی صفت کا اطلاق ہوگا۔ تو واجب ہے کہ وہ حادث اور مخلوق ہو۔ لہذا

اللہ جو قدیم ذات ہے، محال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

2 جس کے ساتھ ایک مکان سے دوسرے مکان سے منتقل ہونے اور آنے جانے کی

صفت کا ظہور ہو، وہ تو محدود اور متناہی ہوگا۔ لہذا وہ ایک مقدار معین کے ساتھ منتقل

ہوگا۔ اگرچہ عقل تو اس کو جائز بھی کہتی ہے کہ وہ اس مقدار سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔

لہذا اب وہ اس مقدار کے ساتھ منتقل ہی ہوگا، اس کی تخصیص اور ترجیح مرتج کی وجہ

سے۔ لہذا اللہ جو قدیم ذات ہے، محال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

اگر ہم اس بات کو جائز مانیں کہ آنے جانے کی صفت کے ساتھ اللہ قدیم کا موصوف

ہونا درست اور صحیح ہے۔ تو پھر تو ہمارے لیے ناممکن ہو جائے گا کہ ہم جس قدر سے

الوہیت کی نفی کا بھی حکم لگائیں۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی یہ حکایت بیان کی ہے کہ انہوں نے

کو اکب، چاند اور سورج کی الوہیت کی نفی بیان کرنے میں:

فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْإِلَهِينَ (الانعام: ۷۶)

پھر جب وہ ذوب کیا تو انہوں نے کہا: "میں ذوب ہونے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

اس استدلال کیا ہے۔ اور افسوس کی بات تو صرف غائب اور حاضر ہونا ہی ہے۔ پس

جس نے غائب اور حاضر ہونے کا جواز اللہ تعالیٰ، جو الہ العالمین ہیں، کی ذات کے

بارے میں تسلیم کیا۔ تو اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس بیان کردہ دلیل میں طعن

کیا اور اللہ تعالیٰ نے جو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی تصدیق کی ہے، اس کی

تکذیب کر دی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَبَلَدِكَ خَصَّخْنَا أَنْتَ بِنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلِهِ (الانعام: ۸۳)

یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی قوم کے مقابلے

میں عطا کی تھی۔

نوع ثانی: تاویلات کے بیان میں

پس ہم اس میں دو وجوہ سے اس کو بیان کرتے ہیں:

الوجہ الاول اس آیت کی مراد یہ ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ آيَاتُ اللَّهِ

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ

تعالیٰ کی آیات اور نشانیاں ان کے سامنے آمو جو ہوں۔

پس اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانات کو، ان آیات کی عظمت شان کی وجہ، خود اللہ تعالیٰ کا اقرار دیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: بادشاہ آگیا ہے، جب اس کا عظیم الشان لشکر اس کی طرف سے آجاتا ہے۔ جو چیز اس تاویل اور تفسیر کو صحیح قرار دیتی ہے، وہ اس سے پہلے والی آیت کا مضمون ہے:

قُلْ إِنْ زُلْزِلْتُمْ مِنْ تَحْتِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (البقرہ: ۲۰۹)

ترجمہ پھر جو روٹن دلائل تمہارے پاس آچکے ہیں، اگر تم ان کے بعد بھی (راہ راست سے) پھسل گئے تو یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ افکار میں بھی کامل ہے، حکمت میں بھی کامل۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو زبر اور تہدید کے لحاظ سے بیان کیا ہے۔ پھر اس کی مزید تاکید بیان کرنے کے لیے اس آیت کو بیان فرمایا ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالسَّلاٰتِ نَكَّةٌ وَقُتِيَ الْأَمْرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

یہ بات معلوم و ثابت شدہ ہے کہ بغرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا آنا اور جانا صحیح ہے تو پھر صرف حاضر ہونا ہی زبر اور تہدید کا سبب نہیں ہے۔ اس لیے کہ حاضر ہونا اور آنا جیسا کہ ایک قوم کے لیے زبر اور تہدید کا سبب ہے تو دوسری قوم کے لیے انعام و تکریم کا سبب بھی ہوتا ہے۔ لہذا اس سے ثابت ہوا کہ صرف آنا تو زبر و تہدید اور وعید کا سبب نہیں ہے، جب کہ اس آیت سے مخصوص و صرف زبر و تہدید ہی ہے۔ پس اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوگئی کہ آیت میں ہیبت، قہر اور تہدید کا آنا محض ہے۔ جب ہم نے اس آیت میں اس کو محض مان لیا تو مذکورہ بالا شبہ مکمل طور پر ختم ہو گیا۔ یہ تاویل حسن اور آیت کے نظم و ربط کے بالکل موافق ہے۔

الوجہ الثانی ممکن ہے اس سے مراد یہ ہو:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ. (یہ) (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا امر اور حکم ان کے سامنے آ موجود ہو۔

اس باب میں مدار کلام اضافت متبع ہے۔ لہذا اس آیت میں اس کے ظاہر سے تاویل کی طرف توجہ کو مبذول کرتا ہے جیسا کہ علمائے کرام نے اس آیت میں فرمایا ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يُخَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبُوتًا كَبُتُوا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَفَلَهُ الْأَنْزَالُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ. وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ. (الحجرات: ۵)

ترجمہ یقین رکھو کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مخالفت کرتے ہیں، وہ ایسے ہی ذلیل ہوں گے جیسے ان سے پہلے لوگ ذلیل ہوئے تھے، اور ہم نے کھلی کھلی آیتیں نازل کر دی ہیں۔ اور کافروں کے لیے ایسا عذاب ہے جو خوار کر کے رکھ دے گا۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کے اولیاء کی مخالفت کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”وَسَنَلِي الْقُرْآنَ“ (یوسف: ۸۲)

ترجمہ اور جس ہستی میں ہم تھے اس سے پوچھ لیجئے۔

یہاں مراد قریہ سے اہل قریہ ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی یَأْتِيَهُمُ اللَّهُ سے مراد یَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ہے۔ یہاں صرف مضاف حذف کیا گیا ہے اور اس کے قائم مقام مضاف الیہ ہے۔ اس قسم کا مجاز مشہور و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے فلاں کو مارا اور فلاں کو غصیدہ دیا۔ اس سے مراد اس کا حکم دینا ہوتا ہے۔ اس قسم کی تاویل کا صحیح ہونا اس کی تاکید و وجوہ سے ہے:

اللہ تعالیٰ کے ان دونوں اقوال: يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ (البقرہ: ۲۱۰) اور وَجَاءَتْ رُلُوكَ (الفتح: ۲۲) میں احوال قیامت کی خبر دی گئی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو ایضاً صورت نحل میں بھی بیان کیا ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ السَّلاٰتُ نَكَّةٌ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْأَمْرُ نَكَّةٌ (النحل: ۲۳)

ترجمہ یہ (کافر) لوگ اب (ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کے منتظر ہیں کہ ان کے پاس فرشتے آکھڑے ہوں، یا (قیامت یا عذاب کی صورت میں) تمہارے پروردگار کا حکم ہی آجائے۔

لہذا یہ آیت اس تشابہ آیت کے لیے مفسر ہے۔ اس لیے کہ یہ تمام آیات ایک ہی واقعہ کو بیان کرنے کے لیے وارد ہوئی ہیں۔ اس لیے ان آیات کو ایک دوسرے پر حمل کرنا کوئی بعید بات نہیں ہے۔

الذی اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ان الفاظ کے بعد فرمایا ہے: وَقَفَّيْ سَيِّئِ الْأَمْرِ (البقرہ: ۲۱۰)۔ اس میں الف لام معبود سابق کے لیے ہے۔ یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس بات کا بیان پہلے گزر چکا ہے تاکہ الف لام اس کی طرف اشارہ کرے۔ یہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے جو ہم نے اس آیت: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (البقرہ: ۲۱۰) میں مقدر مانا ہے، یعنی يَأْتِيهِمْ أَمْرٌ مِنَ اللَّهِ یعنی اللہ تعالیٰ کا حکم آجائے۔

اعتراض اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر تو تمہارے نزدیک صفت قدیم ہے۔ لہذا اس کا آنا تو محال ہے۔

جواب ہم کہتے ہیں کہ لغت میں "امر" کے دو معنی ہیں: ایک فعل، دوسرا طریق۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَقَدْ أَضْرْنَا إِلَىٰ وَاحِدَةٍ مِّمَّنْجُ بِالْأَمْرِ (القدر: ۵۰)

ترجمہ اور ہمارا حکم بس ایک ہی مرتبہ آکھ چکے کی طرح (پورا) ہو جاتا ہے۔

وَقَدْ أَضْرُّوا لِعَزَائِي بِرُشِيدٍ (ہود: ۹۷)

ترجمہ حالانکہ فرعون کی بات کوئی ٹھکانے کی بات نہیں تھی۔

لہذا اس آیت میں "امر" کو صفت فعل پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا وہ ان جیسے مواقع جن میں احوال قیامت اور جیسے خداوندی کا اظہار مقصود ہو، کے لیے زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔

یہ ہے وہ پہلی تاویل جس کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ اگر ہم اس امر کو اس معنی پر محمول کریں جس کی ضد نہیں ہے تو اس میں دو وجوہ ہیں:

اول اس کی تقدیر یہ ہو کہ قیامت کے دن ایک منادی ندا کرے گا: "آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ تعالیٰ تم کو دیا ایسا... حکم دیتا ہے"۔ اللہ تعالیٰ کا حکم اس طرح آتا ہو اور اس کے پہچانے کا ذریعہ پیدا ہو۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان: فَيُحْيِي ظُلُمَاتٍ مِّنَ اللَّغْظَامِ (البقرہ: ۲۱۰) یعنی ظلمتوں کے ساتھ۔ اب اس کا مطلب یہ ہوگا: ندا کا سننا اور ان بادلوں کا آنا ایک ہی وقت میں ہو۔

ثانی اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر بادلوں کے سائے میں اس طرح آئے کہ اس کا پہنچنا ان بادلوں میں علیحدہ علیحدہ منقطع اصوات کی صورت میں آئے۔ یہ ہر ایک کے لیے سخاوت و شقاوت کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ دلالت کرتا ہو، جو اس کے حال کے مطابق ہو۔

یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ بادلوں کے سائے میں نقش بنا کر لگا دیئے گئے ہوں اور ان بادلوں کی سفیدی میں یہ نقش بڑے واضح اور ظاہر ہوں اور ان نقوش کی نگہائی سیاہ رنگ میں ہو۔ میدان حشر میں یہ امن موقف کے لحاظ سے وعدے اور وعید کے احوال پر دلالت کرنے والی ہو۔ اس طرح ان بادلوں کے سائے کا ایک مقصد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قوم کے آنے کی جگہ کو نشان کے طور پر قائم کیا ہو۔ پس وہ جان لیں گے کہ اللہ تعالیٰ کا امر قریب اور حاضر ہے۔

الوجه الثالث

تاویل میں، یہ کہ یہاں معنی ہے:

خَلَىٰ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِنَا وَنَعْدٍ مِنَ الْعَذَابِ وَالْحِسَابِ۔

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود ان کے پاس اس عذاب اور حساب کتاب کے ساتھ جس کا اس نے ان سے وعدہ کر رکھا ہے، آجائے۔

یہاں فہم قارئین پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اگر یہاں عذاب کا ذکر کر دیا جاتا جو ان پر آنے والا ہے تو یہ ان پر وعید کے باب میں زیادہ آسان ہو جاتا۔ جب اس کا ذکر نہیں کیا گیا تو یہ تاویل و عذاب بیان کرنے سے زیادہ

بلغ ہے۔ اس لیے کہ اس وقت یہ ان کے دلوں کی تقسیم کرنے اور ان کے خیالات و افکار کو منتشر کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے:

فَاتَّخَذَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ. (الحشر: ۲۰)

پھر اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی جگہ سے آیا جہاں ان کا گمان بھی نہیں تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رُغْب ڈال دیا کہ وہ اپنے گھروں کو خود اپنے ہاتھوں سے بھی اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی اجاڑ رہے تھے۔

اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی رسوائی اور فحلت کا سامان لایا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ (النمل: ۲۶)

اللہ تعالیٰ نے انہیں جڑ بنیاد سے اکھاڑ پھینکا۔

ترجمہ

اسی طرح یہ بات کلام متعارف اور مشہور ہے کہ جب وہ کسی کی حکومت و سلطنت کے بارے میں سنتے ہیں: فلاں شخص ہمارے پاس اپنے ظلم و جور کے ساتھ آیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہاں مشہور و معروف مجازی معنی ہی ہیں۔

الوجه الرابع

یہاں ”نی“ بمعنی ”باء“ ہے۔ اور حروف چارہ اس دوسرے کی جگہ آتے ہی رہتے ہیں۔ اب تقدیر کلام یوں ہوگی:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بظُلْمٍ مِنَ الْعَنَامِ وَالْمَلَايِكَةِ.

یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اسی کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں کے ساتھ ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں)۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا بادلوں کے ذریعے مع فرشتوں کے آنا ہے۔

الوجه الخامس

یہ وجہ مذکورہ سابقہ وجوہات سے زیادہ اکمل اور قوی ہے۔ ہم نے تفسیر کبیر میں ذکر کیا

ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً. وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ. إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. (البقرہ: ۲۰۸)

اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ، اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو۔ یقین چاہو وہ تمہارا اکھلا دشمن ہے۔

اس صورت میں اس قول میں بھی یہود کے ساتھ خطاب ہے:

فَبِأَنزِلَتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (البقرہ: ۲۰۹)

پھر نور و دلالت تمہارے پاس آچکے ہیں، مگر تم ان کے بعد بھی (راہ راست سے) پھسل گئے تو یاد رکھو کہ اللہ اقتدار میں بھی کامل ہے، حکمت میں بھی کامل۔

لہذا یہ قول بھی انہی کی نکالت ہی ہوگا:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَنَامِ وَالْمَلَايِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ. (الہی اللہ تبارک و تعالیٰ) (البقرہ: ۲۱۰)

یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں کے ساتھ ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چمکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

معنی یہ ہوگا کہ وہ تمہارے دین کو قبول نہیں کریں گے مگر یہ کہ وہ بھی انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس بادلوں کے سائے میں آ جائے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ ان یہود نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا تھا۔ تو انھوں نے کہا تھا:

وَبِأَنزِلَتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ. (البقرہ: ۲۱۰)

اور جب تم نے کہا تھا: ”اے موسیٰ علیہ السلام! ہم اس وقت تک ہرگز تمہارا یقین نہیں کریں

ترجمہ

یہ وجہ مذکورہ سابقہ وجوہات سے زیادہ اکمل اور قوی ہے۔ ہم نے تفسیر کبیر میں ذکر کیا

کے جب تک اللہ تعالیٰ کو ہم خود کھلی آنکھوں نہ دیکھ لیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کڑ کے نے تمہیں اس طرح آپکڑا کہ تم دیکھتے رہ گئے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ یہود کے احوال اور ان کے اعتقاد کی حکایت ہے۔ تو یہ آیت اس آیت کریمہ کے ظاہر سے منع نہیں کرتی۔ یہ اس لیے کہ یہود کا دین تشبیہ والا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے معجسی اور ذہاب کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے بادلوں کے سائے میں بنی عجل کا ظہور کیا تھا۔ پس یہود نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے زمانے میں بھی ایسا ہی گمان کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہ بات تو معلوم و ثابت شدہ ہے کہ ان کا دین جنت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ ایک قوم اس کی منتظر ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس آئے۔ اس آیت میں ہرگز اس بات کی دلالت نہیں ہے کہ یہ اقوام حق پر ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے اشکال دور ہو گیا ہے۔ یہ جواب محتمل ہے جو صورت انعام کی مذکورہ بالا آیت سے تسک کیے ہوئے ہے۔

اعترض اگر کوئی یہ کہے کہ یہ تاویل کیسے اس آیت سے متعلق ہے جب کہ اس آیت کے آخر میں فرمایا گیا ہے: "وإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ۔"

جواب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں ان کے عباد اور ان کی شرط فاسد پر دین حق کے قبول کرنے کو مشروط بتایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد ان کے لیے تہدید کو جاری کرتے ہوئے کہا ہے: "وإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ۔"

ترجمہ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

دلیل ثانی کی توضیح

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: ۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور قطاریں باندھے ہوئے فرشتے (میدان حشر میں) آئیں گے۔ اس کی توضیح و تشریح دو جہ سے کی گئی ہے:

وجہ اول

ہم اس آیت میں مصناف کو محذوف مانتے ہیں۔ اس طرح اسی آیت میں کی وجوہ ہیں:

1 وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ بِالْمُحَاسَبَةِ وَ الْمَجَازِافِ

تیرے رب کا امر کا سہ اور مجازات (جزا و سزا کا بدلہ دینے) کے لیے آگیا ہے۔

2 جَاءَ ظَهْرُ رَبِّكَ

تیرے رب کا قہر و عذاب آگیا ہے۔ جیسا کہ کیا جاتا ہے: ہمارے پاس قہر والا بادشاہ آگیا جب اس کا لشکر آجاتا ہے۔

3 وَجَاءَ ظَهْرُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى

اللہ تعالیٰ کی معرفت کا ظہور آگیا جو اس دین کا خاتمہ ہوگا۔ پس اس کو معجسی اور ظہور کے تمام مقام کر دیا گیا۔

وجہ ثانی

ہم اس آیت کو محذوف مصناف پر حمل نہیں کرتے۔ پھر اس کی مراد یہ ہوگی اس آیت کی مراد اللہ تعالیٰ کی آیات کے ظہور کا تسک اور اس کی قدرت، قہر اور سلطنت کے آثار کا مجید ہے۔ اس سے مقصود اس تشبیل کا حال بیان کرنا ہے جب بادشاہ وہاں حاضر ہو جائے۔ اس کے صرف حاضر ہونے سے جنت اور قہر و غلبہ کے آثار ظاہر ہو جاتے ہیں جو اس کے تمام لشکروں کے آنے سے بھی نہیں ہوتے۔

3.5۔ حافظ ابن حجر کی تشریح

حافظ ابن حجر اس حدیث کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

1 قَوْلُهُ: يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا: اسْتَنْزِلَ بِهِ مِنْ أُلْتِ الْجَهَنَةِ وَقَالَ: هِيَ جَهَنَةُ الْعُلُوِّ، وَانْكَرَ ذَلِكَ الْخَمْفُورُ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُفْهَمُ إِلَى التَّحْقِيزِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ، وَلَقَدْ اخْتَلَفَ فِي تَفْهِيمِ الزُّوْلِ عَلَى

أَقُولُ: فَسَمِعْتُهُمْ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ وَحَقِيقَتِهِ وَهُمْ الْمُسَبِّحَةُ تَعَالَى
اللَّهُ عَنْ قَوْلِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ صِحَّةَ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ
جَمْلَةً. وَهُمْ الْخَوَارِجُ وَالشُّعْرَاءُ وَهُوَ مُكَابَرَةٌ. وَالْعَجَبُ أَنَّهُمْ أُولُو مَا
فِي الْقُرْآنِ بَلَى نَحْوِ ذَلِكَ وَأَنْكَرُوا مَا فِي الْحَدِيثِ، إِمَّا جَهْلًا وَإِمَّا
عِصَادًا. وَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ مَا عَلَيَّ مَا وَرَدَ مُؤَيَّنًا بِهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِحْصَالِ
مُسَوِّمًا اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَالشُّبْهِ وَهُمْ جَمْعُ مَوْزِ السَّلَفِ. وَنَقْلُهُ
الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ عَنِ الْأَبْنَةِ الْأَرْبَعَةِ وَالسُّفْيَانِيِّ وَالْحَمَّادِيِّ وَالْأَوْزَاعِيِّ
وَاللَيْثِ وَغَيْرِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَوَّلَهُ عَلَى وَجْهِ يَلِيقُ فَتَعْمَلُ فِي تَخْلَامِ
الْغَرْبِ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَفْرَطَ فِي التَّأْوِيلِ حَتَّى كَذَّابٌ يَخْرُجُ إِلَى نَوْحٍ مِنْ
الشَّخَرِيفِ. وَمِنْهُمْ مَنْ فَضَّلَ بَيْنَ مَا يَكُونُ تَأْوِيلُهُ قَرِيبًا مُسْتَعْمَلًا فِي
تَخْلَامِ الْغَرْبِ وَبَيْنَ مَا يَكُونُ بَعِيدًا مَهْجُورًا. فَأَوَّلِي فِي بَعْضٍ وَفَوَضَّ فِي
بَعْضٍ، وَغَوَّ مُتَقُولٌ عَنِ مَالِكٍ وَجَزَمَ بِهِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ ابْنُ ذَرِيَّةِ
الْعَبِيدِ. قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَأَسْلَمَهَا الْإِيمَانُ بِمَا كَيْفٍ وَالسُّكُوتُ عَنِ الْمُرَادِ
إِلَّا أَنْ يَرُدَّ ذَلِكَ عَنِ الْمَصَادِقِ فَيُصَارَ إِلَيْهِ. وَمَنْ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ
اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَنَّ التَّأْوِيلَ الْمُشْعِنَ غَيْرُ وَاجِبٍ فَجَبَّحْتُ النَّظَائِرَ أَسْلَمُ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹ رقم ۱۵۵ الطبع دار السلام، ریاض)

جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت علوی ہے۔ جمہور نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تمیز کے ثبوت کا سبب بنے گا۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ اس حدیث میں وارد الفاظ نزول کے معنی میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اس میں چند اقوال ہیں:

بعض لوگوں نے اس کو ظاہر اور حقیقت پر محمول کیا ہے۔ یہ مشہد فرقہ کے لوگ ہیں۔
اللہ تعالیٰ ان کے اقوال سے پاک ہیں۔

کچھ وہ لوگ ہیں جنہوں نے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں وارد تمام احادیث کی

صحت کا انکار کر دیا ہے۔ یہ لوگ خوارج اور معتزلہ ہیں۔ یہ انکار محض مکابہ اور ہٹ دھرمی ہے۔ سب سے عجیب بات تو یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید میں وارد صفات میں تو تاویل کر لی اور جو احادیث میں صفات وارد ہیں ان کا تو انکار ہی کر دیا، جہالت کی وجہ سے یا غبار کی وجہ سے۔

بعض لوگ جنہوں نے ان صفات باری تعالیٰ کو جیسے وہ بیان ہوئی ہیں اسی طرح ان کو بیان کر دیا، ان پر اجمالی طور پر ایمان لاتے ہوئے، اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں کیفیت اور تشبیہ سے منزعہ سمجھتے ہوئے۔ اور یہی جمہور سلف ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ، احمدیہؒ نے بھی مسئلہ انکار ہوا سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہ، حماد بن، اور زاعی، لیث وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بے لطف ہوتی ہیں۔ بعض حضرات دور انکار تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات غریب کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔

بعض حضرات وہ ہیں جو اس تاویل جو کلام عرب میں مستعمل الفاظ کے قریب ہو اور جو کلام عرب میں بعید اور متروک ہو، میں فرق کرتے ہیں۔ پس انہوں نے بعض صفات میں تاویل کی اور بعض میں تنویض۔ اور یہ متقدمین میں حضرت امام مالکؒ اور متاخرین میں ابن دینار وغیرہ سے منقول ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: سب سے زیادہ سلامتی والا طریقہ یہ ہے کہ ان پر بلا کیف ایمان لایا جائے اور ان کی معنی و مراد کے بارے میں سکوت کیا جائے، مگر یہ کہ صادق اور امین علیہ السلام سے اس بارے میں کوئی بات مروی ہو تو اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس بارے میں دلیل یہ ہے کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ کوئی بھی معین تاویل واجب نہیں ہے۔ لہذا اس وقت اقوال بعض کا مسلک ہی سلامتی والا ہے۔

وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: خَبَّرَنِي عَنِ الْمُشَنَّدِ عِدَّةٌ زُذْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ وَعَنِ السَّلَفِ إِسْرَافًا وَعَنْ قَوْمٍ تَأْوِيلُهَا وَبِهِ الْقَوْلُ. فَأَمَّا قَوْلُهُ: يَنْزِلُ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى أَفْعَالِهِ لَا إِلَى ذَاتِهِ. بَلْ ذَلِكَ عِبَارَةٌ عَنْ مُلْكِهِ الَّذِي يَنْزِلُ بِأَمْرِهِ وَتَهْنِئِهِ.

وَالسُّزُولُ كَمَا يَكُونُ فِي الْأَجْسَامِ يَكُونُ فِي الْمَعْنَى. فَإِنْ حَمَلْتَهُ فِي الْحَدِيثِ عَلَى الْحِسِّ قَبْلَكَ صِفَةُ الْمَلَكِ الْمَغْشُوبِ بِذَلِكَ. وَإِنْ حَمَلْتَهُ عَلَى الْمَعْنَى بِمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ ثُمَّ فَعَلَ فَيَسْتَسِي ذَلِكَ نَزُولًا عَنْ مَرْتَبَةٍ إِلَى مَرْتَبَةٍ. فَهِيَ غَرِيبَةٌ صَحِيحَةٌ أَنْتَهَى. وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ قَدْ أَوَّلَهُ بِوَجْهَيْنِ: أَمَّا بَأَنَّ الْمَغْشَى نَزَلَ أَمْرُهُ أَوْ الْمَلَكُ بِأَمْرِهِ. وَأَمَّا بَأَنَّ اسْتِعَارَةَ بِمَعْنَى التَّلَطُّفِ بِاللَّذَائِعِينَ وَالْإِجَابَةِ لَهُمْ وَنَحْوِهِ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹، رقم ۱۱۳۵ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: حضرت ابن العربی فرماتے ہیں۔ بدلتی فررتے تو ان احادیث کا انکار کرتے ہیں۔ سلف صالحین سے ان کو بیان کرتے اور ایمان لاتے ہیں اور ایک قوم ان کی تاویل کرتی ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔

حدیث میں لفظ "نَزَلَ" افعال باری تعالیٰ کی طرف راجع ہے، مذکور ذرات باری تعالیٰ کی طرف۔ بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے ملک اور بادشاہی سے عبارت ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر و نواہی نازل ہوتے ہیں۔ نزول جس طرح اجسام کا ہوتا ہے اسی طرح معانی کا بھی ہوتا ہے۔ اگر اس حدیث میں نزول حسی مراد لیا جائے، تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجا گیا فرشتہ ہوگا۔ اگر اس کو نزول معنوی پر محمول کیا جائے، تو اس کا معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ایک کام کو نہیں کیا تھا۔ پھر جب اس کو کیا۔ تو اب اس کا نام ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کا نزول ہوگا۔ لہذا یہی صحیح عربی کا اسلوب ہے۔ یعنی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے:

۱۔ اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے امر کے ساتھ نزول فرماتا ہے، یا فرشتہ اللہ تعالیٰ کے امر کے ساتھ نازل ہوتا ہے۔

۲۔ یہ استعارہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ دعا مانگنے والوں کے ساتھ لطف و مہربانی کا معاملہ فرماتا ہے اور ان کی دعاؤں کو قبول فرمایا ہے۔ وغیرہ۔

۳۔ وَقَدْ حَكِيَ أَبُو بَكْرِ بْنُ فُورَكَ: أَنَّ بَعْضَ الْمَشَائِخِ حَبِطَ بَضْمِ أَوَّلِهِ

عَلَى خَذَفِ الْمَفْعُولِ: أَيْ نَزَلَ مَلَكًا.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹، رقم ۱۱۳۵ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: تحقیق حضرت ابو بکر بن فورك بیان کرتے ہیں، بعض مشائخ حدیث نے لفظ "نَزَلَ" کے پہلے حرف یعنی "نَ" کے ضم (غیش) اور مفعول کے حذف کے ساتھ ضبط اور روایت کیا ہے، یعنی: "نَزَلَ مَلَكًا"۔ یعنی اللہ تعالیٰ فرشتہ کو اسرار میں، یعنی فرشتے اللہ تعالیٰ کے حکم سے آسمان دنیا میں اترتے ہیں اور فرشتے آواز لگاتے ہیں۔

وَيُقَوِّدُ مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْأَعْمَرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ بِلَفْظٍ: "إِنَّ اللَّهَ يَنْهَى حَتَّى يَمْضِيَ شَطْرَ اللَّيْلِ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ هَلْ مِنْ دَاخِلِ الْحِجَابِ لَهُ" الْحَدِيث.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹، رقم ۱۱۳۵ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: ابی نعیم نے اس میں طرقات امام نسائی کی روایت کردہ یہ حدیث بھی ہے: أَحْمَدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ (أَبُو إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَحْيَى)، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ خَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، حَدَّثَنَا أَبِي. حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا أَبُو مُسْلِمٍ الْأَعْمَرُ، سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، وَأَبَا سَعِيدٍ يَقُولَانِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْهَى حَتَّى يَمْضِيَ شَطْرَ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاخِلِ الْحِجَابِ لَهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ يَغْفِي."

(سنن الکبریٰ سنن نسائی ج ۹ ص ۸۰، رقم ۲۳۳۳، عمل الیوم واللیلہ سنن نسائی ج ۳ ص ۳۴، رقم ۱۲۸۲)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ سہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا

کردوں؟۔

5 وفي حديث عثمان بن أبي العاص: "بناي مناد هل من داع فاستجاب له" الحديث.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۴۰ رقم ۱۳۵ طبع دار السلام ریاض)

ترجمہ اسی کی تائید میں حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث بھی ہے:

"اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک منادی ندا کرتا ہے: کیا ہے کوئی دعا مانگنے والا کہ اس کی دعا کو قبول کیا جائے؟"۔ الحدیث

نوٹ اہل علم حضرات حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث کے چند طرق ملاحظہ فرمائیں:

1 حَدَّثَنَا بَرِيدٌ بْنُ هَارُونَ، حَدَّثَنَا خُثَيْبُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ الْحُسَيْنِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بِنَادِي مُنَادٍ كُلِّ لَيْلَةٍ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابُ لَهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَيُعْطَى، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَيُغْفَرُ لَهُ، حَتَّى يَنْقُضَ الْفَجْرُ".

(حدیث صحیح لغیرہ، مستدرج ص ۲ ص ۱۰۸ رقم ۱۶۳۸۹ (۱۳۸۰)، ج ۲ ص ۲۷۷ رقم ۱۸۰۷۳، ۱۸۰۷۴ طبع بیت لا تکار الدلیل، عمان ۲۰۱۰ء)

2 وأخرج الزوار (رقم ۳۱۵۵) (رواند) ، وابن أبي عاصم في "السنة" (رقم ۵۰۸) من طريق هدية بن خالد، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد.

3 وأخرج الطبراني في "الكبير" (رقم ۸۳۷۳) من طريق هدية بن خالد، وابن خزيمة في "الموحد" (ص ۱۳۵)، والطبراني في "الكبير" (رقم ۸۳۷۳)، وفي "الدعاء" (رقم ۱۳۷) من طريق أبي الوليد الطيالسي، كلاهما، عن حماد بن سلمة، عن علي ابن زيد، به، باللفظ: "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة فيقول: "هل من داع فاستجب له، هل من مستغفر فاغفر له؟" وهذا لفظ الطبراني.

4 وأخرج الطبراني في "الكبير" (۸۳۹۱)، وفي "الأوسط" (۲۷۹۰) عن إبراهيم بن هاشم البغوي، عن عبد الرحمن بن سلام الجسعي، عن

داود بن عبد البر حسن العطار، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن عصمان بن أبي العاص، مرفوعاً، بلفظ: "تفتح أبواب السماء نصف الليل، فينادي مناد: هل من داع فاستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مكروب فيخرج عنه؟ فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له إلا زانية تسمى بفرجها أو عشار".

قال الطبراني في "الأوسط": لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا داود، فعرف به عبد الرحمن، قلنا: وهذا إسناد، رجاله ثقات غير عبد الرحمن بن سلام، فهو صدوق، وقد تفرّد به كما ذكر الطبراني.

علامہ حافظ نور الدین علی بن ابی کریم بن سلیمان الشیخ المصری (الترغی ص ۸۹) فرماتے ہیں:

رواه أحمد، والطبراني في الكبير، والأوسط، واللفظ: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تفتح أبواب السماء نصف الليل، فينادي مناد: هل من داع فاستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مكروب فيخرج عنه؟ فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله عز وجل له إلا زانية تسمى بفرجها، أو عشار".

رواه الطبراني في الكبير واللفظ: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله يذل من خلقه فيغفر لمن يستغفر إلا ليعي بفرجها، أو عشار".

ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه علي بن زيد، وفيه كلام، وقد وثق. (كشف الاستار ج ۳ ص ۲۷۷ رقم ۳۳۷۳، ۳۳۷۴)

علامہ حافظ نور الدین علی بن ابی کریم بن سلیمان الشیخ المصری (الترغی ص ۸۹) فرماتے ہیں:

وعن عثمان بن أبي العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بِنَادِي مُنَادٍ كُلِّ لَيْلَةٍ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ

فَيُعْطَى؟ هَلْ مِنْ مُسْتَعْفِرٍ فَيُعْفِرُ لَهُ؟ حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ". زَوَاةُ أَحْمَدَ،
وَالْبَزْأَرُ يَنْحَوِيهِ، غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: "إِنْ فِي اللَّيْلِ سَاعَةٌ يُنَادِي مُنَادٌ: "وَزَوَاةُ
الطَّبْرَانِيِّ يَنْحَوِي لَفْظَ أَحْمَدَ، وَرِجَالُهُمَا رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ عَلِيِّ بْنِ
زَيْدٍ، وَقَدْ وَفَّقَ، وَفِيهِ ضَعْفٌ.

وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ الثَّقَفِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
قَالَ: "تُفْطَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ تَصْطَفِ اللَّيْلُ فَيُنَادِي مُنَادٌ: هَلْ مِنْ ذَاغٍ
فَيُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَيُعْطَى؟ هَلْ مِنْ مُكْرُوبٍ فَيُفْرَجُ عَنْهُ؟ فَلَا
يَقْبَلُ مُسْلِمٌ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ، إِلَّا زَايِدَةً تَسْعَى بِفَرْجِهَا
أَوْ عَشَارًا". زَوَاةُ الطَّبْرَانِيِّ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

(مجموع الزوائد، باب اوقات الاجابة، ج ۱۰ ص ۱۵۳ رقم ۱۷۴۳۳، ۱۷۴۳۴)

قَالَ الْفَرُّعِيُّ: وَبِهَذَا يَرْفَعُ الْإِشْكَالَ وَلَا يَكْفُرُ عَلَيْهِ مَا فِي رِوَايَةِ
رِفَاعَةَ الْجُهَنِيِّ: "يُنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: لَا يَسْأَلُ عَنْ
عِبَادِي غَيْرِي". لِأَنَّهُ كُنَّ فِي ذَلِكَ مَا يَذْفَعُ التَّأْوِيلَ الْمَذْمُورَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹ رقم ۱۷۴۳۵، الطبع دار السلام، ریاض)

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں: ان احادیث سے وہ اشکال بھی رفع ہو گیا ہے۔ اور
اس معنی مذکور پر اس حدیث سے جو حضرت رفاعہ جہنی کی روایت کر رہے ہیں: "اللہ تعالیٰ
آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندے میرے علاوہ کسی
اور سے سوال نہیں کرتے۔" اس حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو مذکورہ بالا تاویل
کا رد کر دیں۔

وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَلَمَّا كُنْتُ بِالْقَوَاجِعِ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ نَزَرَهُ غَنِ الْجَسْمِيَّةِ
وَالشَّخِيرِ أَمْسَعَ عَلَيْهِ النَّزُولُ عَلَى مَعْنَى الْإِنْقِلَابِ مِنْ مَوْجِعٍ إِلَى مَوْجِعٍ
أَخْفَضَ مِنْهُ، فَالْمَرَادُ نُورٌ وَخَمِيَّةٌ، أَيْ يَنْقَلِبُ مِنْ مَقْنَضِي صِفَةِ الْجَلَالِ
الَّتِي تَقْتَضِي الْعُظْبَ وَالْإِنْقِطَاعَ إِلَى مَقْنَضِي صِفَةِ الْإِكْرَامِ الَّتِي تَقْتَضِي
الرُّفْعَةَ وَالرُّحْمَةَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹ رقم ۱۷۴۳۵، الطبع دار السلام، ریاض)

حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں: جب دلائل قویہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ
کی ذات جسم، جسمیت اور تحیز سے منزہ و مبرا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے نزول، اس
معنی میں ایک اونچی جگہ سے نیچی جگہ، مثلاً، ممتنع اور محال ہے۔ لہذا اس سے مراد
اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نور ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی صفت جلال (جس کا تقاضا غضب اور
انتقام ہے) سے صفت کرم و جود (جس کا تقاضا رافت اور رحمت ہے) کا نزول ہوتا
ہے۔

3.6: علامہ نووی کی تشریح

امام نووی فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَنْزِلُ رَبَّنَا تَحْتَ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا
لِيَقُولَ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ: هَذَا الْخَبَرُ مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ
وَفِيهِ مَذْهَبَانِ مَشْهُورَانِ لِلْعُلَمَاءِ سَبَقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي حَنِظَلٍ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ
وَمُخْتَصَرِ هُنَا أَنَّ أَحَدَهُمَا وَهُوَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَيَعْضُ
الْمُسْتَكَلِمِينَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِأَنَّهَا حَقٌّ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ ظَاهِرَهَا
الْحُضُورَاتُ فِي عَقْدِنَا غَيْرُ مُرَادٍ وَلَا يَتَكَلَّمُ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ اعْتِقَادِ تَزْوِيهِ
اللَّهِ تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ وَعَنِ الْإِنْقِلَابِ وَالْحُرُكَاتِ وَسَائِرِ
سِمَاتِ الْخَلْقِ وَالثَّانِي مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَجَمَاعَاتٍ مِنَ السَّلَفِ
وَهُوَ مَحْكِيٌّ هُنَا عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوْزَاعِيِّ أَنَّهَا تَنْزَلُ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهَا
بِحَسَبِ مَوَاضِعِهَا. فَقُلْنَا هَذَا تَأْوِيلُ هَذَا الْخَبَرِ تَأْوِيلَيْنِ أَحَدُهُمَا:
تَأْوِيلُ مَالِكٍ بَيْنَ أَنَسٍ وَغَيْرِهِ، مَعْنَاهُ: تَنْزِيلُ وَخَمْفَةٌ وَأَمْرَةٌ وَعَلَانِيَّةٌ
كَمَا يُقَالُ: فَعَلَ السُّلْطَانُ كَذَا، إِذَا فَعَلَهُ أَتْبَاعُهُ بِأَمْرِهِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ عَلَى
الْإِسْتِعَارَةِ وَمَعْنَاهُ: الْإِنْقِلَابُ عَلَى الدَّاعِينَ بِالْإِجَابَةِ وَاللُّطْفِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(نووی شرح مسلم ج ۶ ص ۳۶، ۳۷، ۳۸ رقم ۵۸۰۷۸، دار احیاء التراث العربی بیروت، نووی)

شرح مسلم ج ۱ ص ۲۵۸ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی

ترجمہ آسمان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث میں اور اس جیسی دوسری حدیثوں اور آیتوں میں جو صفات (مشابہات) مذکور ہیں۔ ان میں وہ مشہور مذہب ہیں:

1 جمہور سلف کا اور بعض متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کے مشایخاں شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے، اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جو انسانوں میں متعارف ہے، وہ مراد نہیں ہے، اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدوث کی عامتوں سے پاک ہیں، ہم ان کے حقیقی معنی کے ورپے نہیں ہوتے۔

2 اکثر متکلمین اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ سے بھی منقول ہے، یہ ہے کہ حسب موقع تاویل کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں۔

اس کے مطابق نص میں وارد صفات کی دو تاویلیں ہوئیں۔ ایک تثنویٰ اور دوسری تاویل۔ اسی لیے اس حدیث میں دو تاویلیں کی گئی ہیں:

1 پہلی تاویل حضرت امام مالکؒ وغیرہ کی ہے۔ معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کا امر اور اس کے فرشتے اترتے ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے اس کام کو کیا، جب وہ کام اس کے حکم کے تحت کیا گیا ہو۔

2 اس حدیث میں استعارہ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دعائے مانگنے والوں کی دعا کو شرف قبولیت اور لطف و کرم سے نوازتا ہے۔

3.7۔ علامہ ابن جوزیؒ کی تحقیق

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

قلت: وقد روى حديث النزول عشرون صحابياً، وقد سبق القول إنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والثقل والتغير. فيبقى الناس رجُلين.

أحدهما: المتأول له بمعنى: أنه يُقَرَّبُ ورحمته. وقد ذكر أشياء بالنزول فقال

تعالى: «وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد» (الحديد: ۲۵). وإن كان معدنه بالأرض. وقال: «وأنزلنا لكم من الأنعام ثمانية أزواج» (الزمر: ۶).

ومن لم يعرف كيف نزول الجمل كيف يتكلم في تفصيل هذه الجمل... ۱۹

والثاني: الساكت عن الكلام في ذلك مع اعتقاد التنزيه. روى أبو عيسى الترمذی عن مالك بن انس وسفيان بن عيينة وابن المبارك إنهم قالوا: أمروا هذه الأحاديث بلا كيف.

والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز الثقل، وأن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان يقتصر إلى ثلاثة أجسام: جسم عالي، وهو مكان الساكن، وجسم مائل، وجسم ينقل من علو إلى أسفل، وهذا لا يجوز على الله تعالى قطعا.

فإن قال العاصي: فما الذي أراد بالنزول؟ قيل: أراد به معني يليق بجلاله لا يلزمك التفتيش عنه. فإن قال: كيف حدث بما لا أفهمه؟ قلنا: قد علمت أن النازل إليك قريب منك، فافتنع بالقرب ولا تظنه كقرب الأجسام.

قال ابن حامد (المجسم): هو على العرش بذاته، مما س له، وينزل من مكانه الذي هو فيه فيزول وينقل.

قلت: وهذا رجل لا يعرف ما يجوز على الله تعالى.

وقال القاضي أبو يعلى (المجسم): النزول صفة ذاتية، ولا نقول نزول انتقال.

قلت: وهذه مغالطة. ومنهم من قال: "يتحرك إذا نزل". ولا يدري أن الحركة لا تجوز على الخالق.

وقد حكوا عن أحمد ذلك وهو كذب عليه. ولو كان النزول صفة

لذاتہ، لکن انت صفاتہ کل لیلۃ تسجد و صفاتہ قدیمۃ کذلک

(رفع شریعتہ ص ۱۹۴ تا ۱۹۵ تحقیق حسن السیف۔ طبع دارالامان اسلام آباد و بیروت، لبنان)

ترجمہ: علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ حدیث نزول میں (۲۰) صحابہ کرام سے مروی ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حرکت کرنا، مفصل ہو کر متغیر ہونا ناممکن ہے۔ پس دو قسم کے لوگ ہی باقی رہ گئے:

۱۔ پہلی قسم کے لوگ جو تاول کرنے والے ہیں۔ وہ اس کا معنی کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کو قریب کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بہت سی اشیاء کا ذکر نزول کے لفظ ہی سے کیا ہے:

۱. وَأَنْزَلْنَا الْحَبِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ (الحج: ۲۵)

ترجمہ: اور ہم نے لوہا تار جس میں جنگی طاقت بھی ہے۔

اگر چہ اس کا معدن و خزانہ زمین میں ہی ہے۔

۲. وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ فَنَافِئَةً أَزْوَاجَ (الزمر: ۶)

ترجمہ: اور تمہارے لیے سببیشوں میں سے آٹھ (۸) جوڑے اتارے یعنی پیدا کیے۔

جو شخص یہ نہیں جانتا کہ کیسے اونٹ کا نزول ہوا ہے وہ ان جملوں کی تفصیل کیسے پیش کر سکتا ہے.....؟

۲۔ ان صفات باری تعالیٰ کے بارے میں حزیہ باری تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہوئے، کلام کرنے سے سکوت کرنا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام مالک بن انسؒ، حضرت سفیان بن عیینہؒ اور حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے: ان احادیث کو بلا کیف ہی بیان کرو۔

میں کہتا ہوں: مخلوق پر حزیہ باری تعالیٰ کا اعتقاد اور اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت و انتقال کو جائز سمجھنے سے بازار ہوا واجب ہے۔ نزول کا معنی ہے: ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ یہ تین قسم کے اجسام میں ہو سکتا ہے: جسم عالی، اور وہ سکونت کی جگہ ہے۔ جسم سافل۔ اور ایسا جسم جو اونچی جگہ سے نیچی جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے قطعی اور حتمی طور پر اس کا جواز ممکن نہیں ہے۔

اگر کوئی عام آدمی یہ سوال کرے کہ پھر "نزول" کے لفظ سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا: اس کا وہ معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان عالی کے مناسب ہے۔ اس کی تفتیش میں پڑنا مناسب نہیں ہے۔ اگر وہ کہے: اس لفظ کو کیسے بیان کیا گیا جس کو سمجھا ہی نہیں جاسکتا؟ ہم کہیں گے: بے شک تو نے یہ بات جان لی کہ نازل ہونے والا تیرے قریب ہی ہوتا ہے۔ لہذا تو قریب پر ہی اکتفا کرو اور ایسا نہ سمجھو جیسا کہ اجسام کا قریب ہوتا ہے۔

ابن حامد (بجملہ عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ہذا موجود ہے، اس کو چھو رہی ہے، اور اپنے اس مکان سے جس میں وہ رہ رہی ہے، نزول کرتی ہے۔ پس وہ اس سے دور بھی ہوتی ہے اور منتقل بھی ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ایسا شخص ہے کہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا کہنا جائز ہے؟

قاضی امینؒ (بجملہ عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: نزول اللہ تعالیٰ کی صفت ذاتی ہے۔ ہم نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ کا نزول منتقل ہونے سے ہی ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مغالطہ اور دھوکہ دہی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ جب نازل ہوتا ہے تو حرکت بھی کرتا ہے۔ یہ لوگ نہیں جانتے کہ حرکت ماننا خالق باری تعالیٰ کے لیے جائز ہی نہیں ہے۔

ان لوگوں نے حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے لیے بھی ایسی حکایات بیان کی ہیں حالانکہ یہ سب ان پر جھوٹ بنایا گیا ہے۔ اگر صفت نزول اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ذاتی ہوتی، تو اللہ تعالیٰ کی صفات ہر ذات ہی پیدا ہوتیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔

3.8:- ملا علی قاریؒ کی تحقیق

حضرت ملا علی قاریؒ مرقاة شرح مشکوٰۃ میں امام نوویؒ کے حوالہ سے صفات قشائہات کے بارے میں ائمہ متقدمین کا یہ مذہب بیان کرتے ہیں۔

قَالَ السَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ: فِي هَذَا الْحَدِيثِ وَبَيْنَهُ مِنْ أَحَادِيثِ الصُّفَاتِ وَآيَاتِهَا مَذْهَبَانِ مُشْهُورَانِ. فَمَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ الْإِسْمَانِ بِحَقِيقَتِهَا عَلَى مَا يَلِيقُ بِهِ تَعَالَى، وَأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفُ فِي حَقِّهَا غَيْرُ مُرَادٍ، وَلَا تَكَلُّمٌ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ اعْتِقَادِنَا تَنْزِيهِ اللَّهِ سُبحَانَهُ عَنْ سَائِرِ سِمَاتِ الْخُلُودِ. وَالْقَائِي: فَمَذْهَبُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ السَّلَفِ، وَهُوَ مُخَرِّجٌ عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوْزَاعِيِّ إِنَّمَا تَتَأَوَّلُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهَا بِحَسَبِ بَوَاطِنِهَا، فَعَلَيْهِ: الْخَيْرُ عَنَّا بِتَأْوِيلَيْنِ، أَيْ الْمَذْهُوبَيْنِ، وَبِكَلَامِهِ وَبِكَلَامِ الشَّيْخِ الرَّبَائِيِّ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيِّ، وَإِسْمَاعِيلَ الْحَرَمِيِّ، وَالْعَزَازِيِّ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَيْمَنَّا وَغَيْرِهِمْ يُعَلِّمُ أَنَّ الْمَذْهَبَيْنِ مُتَّفِقَانِ عَلَى صُرْفِ تِلْكَ الظُّوْهِرِ، كَالْمَجِيءِ، وَالصُّورَةِ، وَالشَّخْصِ، وَالرَّجُلِ، وَالْقَدَمِ، وَالْيَدِ، وَالْوَجْهِ، وَالْعَضْبِ، وَالرُّحْمَةِ، وَالْإِسْتِوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ، وَالْكُؤُنُ فِي السَّمَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ بِمَا يَفْهَمُهُ ظَاهِرُهَا لِمَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ مِنْ مَخَالَاتِ قُطْعِيَةِ الْبُطْلَانِ تَسْتَلْزِمُ أَشْيَاءَ يُحَكِّمُ بِكُفْرِهَا بِالْإِجْمَاعِ، فَاصْطَرَّ ذَلِكَ جَمِيعُ الْخَلْفِ وَالسَّلَفِ إِلَى صُرْفِ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا هَلْ تُصَرَّفُ عَنْ ظَاهِرِهِ مُتَعَبِّدِينَ انْتِصَافَهُ سُبحَانَهُ بِمَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُقُولَ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ السَّلَفِ، وَفِيهِ تَأْوِيلٌ إِجْمَالِيٌّ أَوْ مَعَ تَأْوِيلِهِ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْخَلْفِ وَهُوَ تَأْوِيلٌ تَفْصِيلِيٌّ، وَلَمْ يَرِيدُوا بِذَلِكَ مُخَالَفَةَ السَّلَفِ الصَّالِحِ، مَعَادَ اللَّهِ أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا دَعَبَ الصُّرُورَةُ فِي أَرْبَعِيهِمْ لِذَلِكَ، لِكَثْرَةِ الْمُجَسِّمَةِ وَالْمُجَسِّمَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ فِرْقِ الضَّلَالَةِ، وَاسْتِيْلَانِهِمْ عَلَى عُقُولِ الْعَامَّةِ، لِقُصْدِهَا بِذَلِكَ وَدَعْيُهُمْ وَبُطْلَانُ قَوْلِهِمْ، وَمِنْ ثَمَّ اعْتَدَرَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَقَالُوا: لَوْ كُنَّا عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِنْ صِفَاتِ الْعَقَائِدِ وَغَدَمِ السُّبُلِ فِي زَمَانِهِمْ لَمْ نَخْشِ فِي تَأْوِيلِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ مَالِكًا وَالْأَوْزَاعِيَّ وَهَذَا مِنْ كِتَابِ السَّلَفِ أَوْ لَا الْحَدِيثَ تَأْوِيلًا تَفْصِيلِيًّا، وَكَذَلِكَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ أَوَّلُ الْإِسْتِوَاءِ

عَلَى الْعَرْشِ بِقَضِيَةِ أَمْرِهِ، وَنُظِيرُهُ: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ" (البقرة: ۲۹)، أَيْ: قَصَدَ إِلَيْهَا، وَمِنْهُمْ الْإِمَامُ جَعْفَرُ الصَّادِقُ، بَلْ قَالَ جَمْعٌ مِنْهُمْ وَمِنْ الْخَلْفِ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجَهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعَزَازِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَانِيِّ. وَقَدْ اتَّفَقَ سَائِرُ الْفِرْقِ عَلَى تَأْوِيلِ لَحْوٍ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ۳)، "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ" (المجادلة: ۷) الْآيَةُ، "فَأَيُّهَا قُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ" (البقرة: ۱۱۵) وَ"وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (ق: ۱۱۶)، وَ"قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ"، وَ"النَّحْوُ الْأَسْوَدُ يَبِينُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ"، وَهَذَا الْإِتِّفَاقُ يَبِينُ لَكَ صِحَّةَ مَا اخْتَارَهُ الْمُخْتَلِفُونَ أَنَّ التَّوَلَّفَ عَلَى "الرَّابِعِيْنَ فِي الْعِلْمِ" لَا الْخِلَالَةَ (مرقاۃ المفاتیح ج ۳ ص ۲۷۱، ۲۷۲ طبع مکتبہ عثمانیہ کونین)

ترجمہ: حضرت ماعلیٰ قارئی لکھتے ہیں:

صحیح مسلم کی شرح میں علامہ نووی فرماتے ہیں:

آسمان و نیچا پرزل ہونے کی حدیث میں اور اس جھکی دوسری حدیثوں اور آیتوں میں جو صفات (مشابہات) مذکور ہیں۔ ان میں دو مشہور مذہب ہیں:

1 جمہور سلف کا اور بعض متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے، اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جو انسانوں میں متعارف ہے، وہ مراد نہیں ہے، اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدوث کی علامتوں سے پاک ہیں، ہم ان کے حقیقی معنی کے درپے نہیں ہوتے۔

2 اکثر متکلمین اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالک اور امام ابو حنیفہ سے بھی منقول ہے، یہ ہے کہ حسب موقع تاویل کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں۔

اس کے مطابق نص میں وارد صفات کی دو تاویلیں ہوئیں۔ ایک تفویض اور دوسری تاویل۔ شیخ ربانی ابواسحاق شیرازی، امام الحرمین، امام غزالی اور ہمارے دیگر ائمہ کرام

سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں مذہب اس بارے میں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عجیبہ (آنا، صورت، شخص، رَجُل، (ناجف)، مقدم (پاؤں)، ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، غضب، رحمت، استواء علی العرش، کون فی السماء (آسمان میں ہونا)، وغیرہ میں ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ ظاہری معنی لینے میں وہ محال لازم آتے ہیں جو عقلی طور پر باطل ہیں اور جو ایسے امور کو مستلزم ہیں جو کہ بالحقائق کفر ہیں۔ اسی وجہ سے تمام سلف و خلف مجبور ہوئے کہ ان صفات کے ظاہری معنی کو ترک کر دیں۔ پھر ان کا آپس میں اختلاف ہوا کہ:

1 ظاہری معنی کو چھوڑ کر کیا تاویل کیے بغیر ہم یہ اعتقاد رکھیں کہ اللہ تعالیٰ میں یہ صفات ان معنی میں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت کے لائق ہیں؟ اکثر سلف کا یہی مذہب ہے۔ اس میں اجمالی تاویل ہے (یعنی ظاہری معنی کا ترک ہے اور دوسرا نامعلوم معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے)۔

2 ظاہری معنی کو چھوڑ کر ہم ان کا کوئی اور معنی لیں۔ یہ اکثر خلف اور متاخرین کا مذہب ہے۔ اس میں تفصیلی تاویل ہے۔ دوسرا معنی لینے سے متاخرین کی یہ مراد نہیں تھی کہ وہ اسلاف کی مخالفت کریں۔ معاذ اللہ تعالیٰ! ان کے بارے میں ایسی بدگمانی کرنا جائز نہیں۔ انہوں نے ایسا اپنے زمانوں کی مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے کیا جو یہ تھی کہ ان کے زمانوں میں مجسمہ اور جہمیہ وغیرہ گمراہ فرقوں نے سر اٹھایا اور یہ عوام کی عقلاؤں پر غالب ہونے لگے۔ تو تاویل کرنے سے ان کی غرض یہ تھی کہ ان کے فتنوں کو دفع کریں اور ان کی باتوں کا توڑ کریں۔ اسی وجہ سے ان میں سے بہت لوگوں نے یہ معذرت بھی کی کہ اگر ہمارے دور میں بھی عقائد کی وہی صفائی ہوتی جو سلف صالحین کے دور میں تھی اور ہمارے دور میں گمراہ اور باطل لوگ نہ ہوتے تو ہم بھی ان صفات کی تاویل میں نہ پڑتے۔

تم جانتے ہو کہ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ جو کہ کبار سلف میں سے تھے، انہوں نے حدیث کی تفصیلی تاویل کی اور اسی طرح مفسران ثورثی نے استواء علی العرش کی یہ تاویل کی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے امر کا قصد کیا اور اس کی نظیر قرآن مجید کے یہ الفاظ ہیں:

ثُمَّ اسْتَوٰی اِلٰی السَّمَاءِ (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کا قصد کیا۔

ان ہی لوگوں میں سے حضرت امام جعفر صادقؑ بھی ہیں (جنہوں نے تفصیلی تاویل کی)۔ بلکہ سلف و خلف میں سے بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اعتقاد رکھنے والا کافر ہے جیسا کہ علامہ عراقیؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام اشعریؒ اور حضرت امام باقرؑ کا قول ہے۔

1 وَهُوَ خَلَقَكُمْ اَیْنَ مَا كُنْتُمْ (الحمد ید: ۴)

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو وہ (اللہ) تمہارے ساتھ ہے۔

2 مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰی ثَلَاثَةٍ اِلَّا هُوَ رَاِبِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا اَدْنٰی مِنْ ذٰلِكَ وَلَا يَخْشَى الْاِلٰهَ هُوَ مُعْظَمُ اَیْنَ مَا كَانُوا (المجادلہ: ۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرکوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرکوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرکوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

3 فَاتَّخِذُوا لِلّٰهِ وَجْهًا (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ لہذا جس طرف بھی تم رخ کرو گے، وہیں اللہ کا رخ ہے۔

4 وَلَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شریک سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

5 قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اَصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ

ترجمہ مومن کا دل زمین کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 الْحِجْرُ الْاَسْوَدُ بَيْنَ اللّٰهِ وَبَيْنِ الْاَرْضِ

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا رایاں ہاتھ ہے۔

ان نصوص کی تاویل پر سب فرقے متفق ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ محققین نے جو کہا کہ:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ. (آل عمران: ۷)

ترجمہ حالانکہ ان آجوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم بختم ہے۔

میں وقف فی العلم پر ہے، لفظ اللہ پر نہیں۔ یہی درست ہے۔

3.9: قول بالجہت کے بارے میں علامہ کوثریؒ کی تحقیق

علامہ کوثریؒ (المتوفی ۱۰۳۵ھ) نے ایک مقالہ "خطورة القول بالجہة، فضلاً عن القول بالتجسيم الصريح" تحریر کیا ہے۔ جس کے چند اقتباسات بیان کیے جاتے ہیں:

۱ ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاریؒ میں ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ ملا علی قاریؒ کے الفاظ یوں ہیں:

قَالَ جَمَعَ مِنْهُمْ وَمِنَ الْخَلْفِ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجَهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالثَّوَالِيقِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَانِيِّ.

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج ۳ ص ۹۲۳، المؤلف: علی بن سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدین الملا الهروری القاری (المتوفی ۱۰۱۳ھ)، الناصر: دار الفکر، بیروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ھ)

۲ علامہ بیاضیؒ اپنی کتاب: "اشارات السمرام من عبارات الامام" (ص ۲۰۰) میں زم زم پبلشرز، کراچی) میں فرماتے ہیں: حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں، تو اس نے کفر کیا۔ اور اسی طرح جس نے یہ کہا: اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ اور میں عرش کے بارے میں نہیں جانتا کہ وہ آسمان میں ہے یا زمین میں۔"

اس کے کفر کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس قول کا قائل اللہ تعالیٰ کو جہت اور چیز کے ساتھ مختص بناتا ہے۔ اور جو بھی جہت اور چیز کے ساتھ مختص ہوگا تو وہ حق تعالیٰ اور محدث ہوگا۔ ایسا قول کرنا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صریح نقص ہے۔ جسمیت اور جہت کا قائل ایسے وجود کا منکر ہے جس کی طرف اشارہ و تمسب سے اشارہ کیا نہ جاسکے۔ پس ایسے لوگ اس الہ کے منکر ہوئے جو اس سے منزہ ہو۔ لہذا لازماً ان لوگوں پر کفر لازم ہو گیا۔

۳ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب "اعتقاد اہل السنة والجماعة علی مذهب فقہاء السلفہ ابی حنیفہ و ابی یوسف و محمد بن الحسن" (عقیدہ طحاویہ) میں لکھا ہے

وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَغْصَاءِ وَالْأَذْوَاتِ، لَا تَحُولُ بِهِ الْجِهَاتُ السَّتُّ كَمَا فِيهِ الْمُتَبَدِّلَاتُ.

(معن العقیدۃ الطحاویہ ص ۱۱، رقم ۳۸۔ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدود و غایت، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات سے (فوق، تحت، اقام، خلف، یمن، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدود و غایت، ارکان، اعضاء، ادوات، اور جہات سے منزہ ہے عقیدہ طحاویہ میں یہ بھی ہے:

وَنُؤْمِنُ بِأَسْرَاطِ السَّاعَةِ مِنْ خُرُوجِ الْمَذْجَالِ وَنُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ.

(معن العقیدۃ الطحاویہ ص ۲۱، رقم ۱۰۰۔ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

ترجمہ اور ہم قیامت کی نشانیوں مثلاً دجال کے خروج پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نزول پر ایمان رکھتے ہیں۔

مختصیہ اس عقیدہ کے قائلین قرن در قرن اُمت محمدیہ کے نصف سے کم نہیں رہے ہیں۔

۴ حضرت امام مالکؒ کا قائلین جہت پر روا "العواصم عن القواصم" لابن العربی اور "السيف الحقل" للسکینی میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے التذکار (ص ۲۰۸) میں

مجسّم کے متعلق لکھا:

”وَالصَّحِيحُ الْقَوْلُ بِتَكْفِيرِهِمْ إِذَا لَفِزُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ وَالصَّوَرِ“.

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عبادتِ اصنام و صورتوں (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

5 مجسّم کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے ”شرح المہذب“ للہودئی میں ہے۔ علامہ نوویؒ تکفیر مجسّم کے قائل تھے جیسا کہ ”کفایۃ الاختیار“ حصّتی میں ہے۔ آیت ”لَیْسَ كَمَثَلِ شَيْءٍ“ میں مجسّم اور معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔

علامہ حصّتی فرماتے ہیں:

أَنَّ الشَّارِبِيَّ جَزَمَ بِبُحْثِ صِفَةِ الصَّلَاحَةِ مِنْ شَرْحِ الشَّهْدَابِ بِتَكْفِيرِ الْمَجَسِّمَةِ. قُلْتُ: وَهُوَ الصَّوَابُ الَّذِي لَا مَحِيدَ عَنْهُ إِذْ فِيهِ مُخَالَفَةُ صَرِيحِ الْقُرْآنِ. قَاتَلَ اللَّهُ الْمَجَسِّمَةَ وَالْمَعْطَلَةَ مَا أَجْرَاهُمْ عَلَى مُخَالَفَةِ مَنْ “لَیْسَ كَمَثَلِ شَيْءٍ” وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. وَفِي هَذِهِ آيَةٌ رَدٌ عَلَى الْفَرَقِيِّينَ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(کفایۃ الاختیار فی حل غایۃ الإختصار ص ۳۹۵. المؤلف: ابو بکر بن محمد بن عبد المؤمن بن حریز بن معلى الحسینی الحصنی، توفی الدین الشافعی (المتوفی ۸۲۹ھ). المحقق: علی عبد الحمید بلطاجی و محمد وہبی سلیمان. الناشر: دار الخیر، دمشق. الطبعة: الاولى، ۱۹۹۳ء)

ترجمہ: علامہ نوویؒ اپنی کتاب ”شرح مہذب“ کی ”حفظ الصلوات“ میں مجسّم کی تکفیر جزم کے ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: یہی حق و صواب ہے جس سے راوی فرار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ مجسّم اور معطلہ کو ہلاک کرے! ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت: ”لَیْسَ كَمَثَلِ شَيْءٍ“ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ“ کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے!! اس آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

☆ امام غزالیؒ کے استاد امام الحرمینؒ نے ”الکامل“ اور ”الارشاد“ میں مجسّم کا رد و انفر کیا ہے۔ مثلاً ”الارشاد“ (ص ۳۹) میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ خیر اور شہد خاص بالجہات سے مشرّف ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض مشوہ نے اللہ تعالیٰ کو متخیر بجہت فوق کیا ہے۔ انہوں نے ”الرَّحْمَنُ عَلَى الْغَوْضِ السُّفُوفِ“ کے ظاہر سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیت: ”وَهُوَ عَفْوَكَمْ أَنْتُمْ مَا كُنْتُمْ“ (الحج: ۳۰) اور ”أَفَمَنْ هُوَ قَسِيْبٌ عَلَى نَفْسٍ بِمَا كُنْتُمْ“ (الرعد: ۳۳) کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں احادیث و علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قہر و غلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور صفحات ۱۵۵ تا ۱۶۴ میں بھی دلیل بحث کی ہے۔

6 حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی طرف سے رد مجسّم امام شافعیؒ کی ”مرہم العلل المعضلة“ اور ابن جوزیؒ کی ”دفع شبه التشبیه“ میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرہم العلل المعضلة فی الرد علی أئمة المعتزلة، المؤلف: ابو محمد عقیف الدین عبد اللہ بن اسعد بن علی بن سلیمان الیافعی (المتوفی ۵۷۸ھ). المحقق: محمود محمد محمود حسن نصار. الناشر: دار الجیل، لبنان، بیروت، الطبعة: الاولى ۱۴۱۲ھ۔

7 بلکہ علامہ ابن حزمؒ ظاہری مجسّم کے رد میں سب سے سخت ہیں جیسا کہ ان کی کتاب: ”مفصل“ میں ہے۔

(ملاحظہ فرمائیں: الفصل فی السبل والأهواء والنحل: القول فی التماکان والاستواء: ج ۲ ص ۹۶ تا ۹۹. المؤلف: ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی الشرطی الظاہری (المتوفی ۴۵۶ھ). الناشر: مکتبة الخاتمی، القاهرة)

8 فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱ قُلْ لَمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِلَّهِ، (الانعام: ۱۳)

ترجمہ: (ان سے) پوچھو کہ: آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کی ملکوت ہے؟۔

(پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: ”اللہ ہی کی ملکیت ہے۔“

اس آیت سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنِّي خَلَقْتُ مَنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (مریم: ۹۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدا کے دشمن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان و زمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے غلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَوْ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّابِقُ الْعَلِيمُ (الانعام: ۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔ اور وہ ہر بات کو سننا، ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگی کہ مکان اور مکانات، زمان اور زمانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے عزت کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابو مسلم اسفہانیؒ، امام فخر الدین رازنیؒ وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ وہ مالک بھی ہو، مملوک بھی ہو، غلام بھی ہو اور معبود بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. يُعَلِّمُ مَا يُلْقِي فِي الْأَرْضِ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا وَمَا يُزِيلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يُخْرِجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (الحمد: ۳)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔

اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں نہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صفت استواء اور صفت معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقر اور مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کی نفی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا اور استواء کی نہ کرنا کوئی مناسب اور مؤید بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل ذلیل و خوار ہو گیا۔

9 علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہاں ابن العربیؒ کی شرح ترمذیؒ ”العارضہ“ (ج ۲ ص ۲۳۲) سے حدیث نزول کی نہایت اہم شرح و تحقیق نقل کرتے ہیں جس سے علامہ ابن عبد البرؒ کی تہذیب و تفسیر کا رے پیدا شدہ مخالفہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور اہل تزیغ جس سے اپنی دلیل پکڑتے ہیں۔

مفسر علامہ ابن العربیؒ کی اس عبارت سے حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے قلعین کے دلائل کا رد وافر ہو جاتا ہے۔ آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدلال کرنا جہل عظیم ہے اٹخ۔ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں چندہ معانی آتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لیے جائز نہیں جیسے استقر اور تمکن وغیرہ درست نہ ہوگا اٹخ

10 علامہ ابن العربیؒ کی عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

1 لوگ اس حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث و صفات کے بارے میں مختلف ہو گئے ہیں۔

۲۵ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے، اور اس کو رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے مفہوم ہوتا ہے۔ یہ مبتدع یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

۲۶ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح اس کا حکم دیا ہے، اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کی ہے، نہ ہی اس میں کوئی کلام کیا

ہے۔ اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (التورہ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے۔ اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قریب ہیں اور یہ فصیح عربی میں ہے۔

۲ ایک قوم ایسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ یس ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے ظلم و زیادتیاں والہ راستہ اپنایا ہے۔

۳ ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر عرش پر آسمان میں ہیں۔"

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف اترنے" کے فرمانے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور "کیسے اترتے ہیں؟" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

۴ یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَلرُّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ اَسْوٰی. (سورۃ طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

۵ ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

بِصُورٍ وَاَعْلٰی طُفُوْرٍ (الزخرف: ۱۳)

ترجمہ تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔

ہم کہتے ہیں: بیشک اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو سواروں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مثال دے۔

۶ وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاَسْبَوْتُ عَلٰی الْبُحُوْرِ (ہود: ۴۳)

ترجمہ اور کشتی جو دی پیاڑ پر آٹھری۔

ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند و برتر ہے کہ وہ ایسے ہو جیسے کشتی کہ وہ چلتی ہے یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوٹی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

یہ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَاِذَا اسْتَوَيْتَ اَنْتَ وَامْنُ مَعَكَ عَلٰی الْفُلْكِ (المؤمنون: ۲۸)

ترجمہ پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ گئیں۔

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ (اللہ کی پناہ) اللہ تعالیٰ کا استواء ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کا تھا۔

۸ اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں مخلوق کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے ارتفاع

(بلند ہونا) حکم (استقرار)، اتصال (مانا) اور ملامت (چھونے) کا ہے۔ تمام

است اس بات پر متفق ہے، چاہے اس نے اس حدیث کو قبول کیا ہے یا رد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استواء ان میں سے کسی بھی چیز جیسا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی مخلوق میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جاسکتی۔

یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَرْضٍ جَبِيْغًا ثُمَّ اسْتَوٰی اِلٰی السَّمَاءِ

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوٰتٍ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ. (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف

متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنادیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑا ناقص ہے! کبھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے

اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق:

اَلَمْ يَسْجُدْ لِّهِ السَّمٰوٰتُ اَنْ يُخَسِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَنسَوٰی (الملك: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو گئے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا

دے، تو وہ ایک دم قہر کرنے لگے؟

پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا معنی ہے: "آسمان پر"۔

۱۰ یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يُذَبِّرُ الْاَغْزٰى مِنَ السَّمَاءِ اِلٰى الْاَرْضِ. (سجده: ۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ صحیح ہے، لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۱۱ یہ کہتے ہیں: اہل توحید کا اس پر احتجاج ہے کہ وہ دعا کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی

طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایسا نہ

فرماتے: "میرا معبود تو آسمان میں ہے"۔ جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا:

"يٰۤاِهٖمَ اَنۡتُمۡ اَبۡنَۤىۤ اِٰنۡسَ حٰرَا" (اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بنادو)

پوری آیت یہ ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰۤاِهٖمَ اَنۡسَ اَبۡنَۤىۤ اِٰنۡسَ لَعَلِّيۤ اُبۡلِغُ الْاَسۡمَآءَ. اُنۡسَ

السَّمٰوٰتِ فَيَاۡبۡلِغُ اِلَیۤ اِلٰہِ مُوسٰی وَاِنِّیۤ لَا ظَنُّۤہٗ كَاذِبًا. وَكَذٰلِكَ رَآۤیۡنَا

فِرْعَوْنَ سُوۡءَ عَمَلِہٖ وَحَدَّ عَنْ السَّبۡیۡلِ. وَنَا كُنۡدُ فِرْعَوۡنَ اِلَّا فِیۡ نَابِ.

(موسى: ۳۶، ۳۷)

ترجمہ اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: "اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت

بنادو، تاکہ میں اُن راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے راستے ہیں، پھر میں حضرت

موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جہاں تک روکیں۔ اور یقین رکھوں کہ میں تو اُسے جھوٹا ہی

سمجھتا ہوں"۔ اسی طرح فرعون کی بدکرداری اُس کی نظر میں خوش نمائندی مانی گئی تھی، اور

اُسے راستے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو بربادی میں

نہ لگتی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ بولا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

ہرگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور

صرف فرعون کے بچہ دکار ہو جس کا یہ اعتقاد تھا کہ باری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو

اس نے سیرگی کے ذریعے اس تک چڑھ جانے کا ارادہ کیا۔ لہذا تمہیں اس بات کی

مبارک باد ہو کہ تم اس کے پیروکار ہو اور دو تمہارا امام ہے۔

۱۲ یہ جاہلیت کے دور کا شاعر امیہ بن ابی الصلت ہے، جو یہ کہتا ہے:

فَبِحَٰنٍ مِّنۡ لَا یَقْدِرُ الْخَلْقُ قَدْرَہٗ وَمَعْنُ هُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ فَرْدٌ مَّوْحَدٌ

مَلِیْکَتِ عَلٰی عَرِشِ السَّمٰوٰتِ مُہِیْمِنٌ لِعَزَّتِہٖ تَغْلُوۡا الرُّجُوۡہُ وَتَسْخَدُ

ترجمہ جس پاک ہے وہ ذات، جس ذات کی قدر و منزلت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ

ذات ہے جو عرش کے اوپر ہے، یگانہ، یکتا اور واحد ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ

ہے، وہ نگہبان ہے۔ اس کی عزت کے آگے چہرے فرماں برداری اور سجدہ کرتے

ہیں۔

یہ امیہ تو رات، انجیل اور زبور پڑھتا تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جہالت کی وجہ سے معاملات کو مشتبہ بنا دیتا ہے کہ تم

فرعون اور دو جاہلیت کے لفظ کے اقوال سے دلیل پکڑتے ہو اور تم لوگ محرف اور

تبدیل شدہ تو رات اور انجیل پر اپنے عقائد کو منحصر کرتے ہو۔ اور یہود تو اللہ تعالیٰ کی

تمام مخلوق میں کفر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے میں زیادہ غرق

شدہ ہیں۔

(عارضۃ الاحوذی بشرح صحیح الترمذی ج ۳ ص ۲۴۵، المؤلف: القاضی

محمد بن عبد اللہ ابو بکر بن العربی النعافری الاشہلی المالکی (التوفی

۵۴۳ھ) الناشر: دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان)

۱۰ والذی یجب ان یعتقد فی ذلک ان اللہ کان ولا شیء معہ، ثم خلق

المخلوقات من العرش الی الفرض، فلم یقعین بہا ولا حدث لہ جہۃ

منہا۔ ولا مکان فیہا؛ فانہ لا یحول ولا یزول قدوس لا یتغیر

ولا یتحیل۔

ترجمہ جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے

ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا

کیا نہیں اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے متعلق ہوتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے بنتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس ہے، اس میں کسی بھی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہے۔

حضرت امام ابو منصور عبد القادر گیلانی نے اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں (جیسا کہ امام تقی الدین سبکی نے ان سے اپنے "فتاویٰ الحلیمات" میں نقل کیا ہے جو شہاب ادری کے جواب میں لکھا گیا ہے):

ان الاشعری و اکثر المتکلمین قالوا بتکفیر کل مبتدع کانت بدعتہ کفرًا أو أدت الی الکفر کمن زعم أن لمعبود صورۃ أو أن له حدًا ونہایۃ وأنه یجوز علیہ الحریکۃ والسکون..... ولا اشکال لذی لب فی تکفیر الکراعۃ منجسۃ خواسان فی قولہم انه تعالیٰ جسم له حدٌ ونہایۃ من تحته واند مماس لعرضہ وأنه محل الحوادث.....

امام ابو الحسن اشعریؒ اور اکثر متکلمین ہر اس بدعتی کی تکفیر کے قائل ہیں جس کی بدعت کفریہ ہو یا اس کی بدعت کفر تک پیچھے والی ہو جیسا کہ کسی شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ اس کے معبود کی صورت ہے، یا اس کے لیے حد اور نہایت ہے، یا اس پر حرکت اور سکون کا اخلاق جائز ہے..... اور کسی بھی عقل مند شخص پر خراسان کے مجسمہ کرامیہ کی تکفیر پر کوئی اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کے قائل ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لیے حد اور پگھلائی جانب سے نہایت کے بھی قائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عرش کے ساتھ مماست ہے، اور وہ محل حوادث بھی ہے.....

(مقالات کوثری ص ۲۲۲-۲۲۳؛ مقالہ نمبر 50 طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

3.10:- صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں علمائے

امت کی تحقیقات

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں صحیحین میں یہ حدیث ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَارِكًا وَتَعَالَى كُلُّ لَبْلَبَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَنْقُضُ قُلْتُ اللَّيْلُ الْأَجْرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبُ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأُغْفِرَ لَهُ". (بخاری رقم ۱۱۳۵، مسلم رقم ۷۵۸)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ٹکٹ (تہائی، 1/3) باقی رہ جاتا ہے، تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

۱ اولی السمت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ حدیث میں مذکور نزول باری تعالیٰ سے مراد حرکت و انتقال نہیں ہے۔ پھر اس کی مراد میں تین اقوال ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ نے ایک عمل اور فعل کیا ہے جس کو نزول کا نام دیا گیا ہے۔ یہ وہ نزول نہیں ہے جس سے ہم واقف ہیں، جو اونچی جگہ سے نیچلی جگہ اترتا ہے۔ ایسا نزول ذات باری تعالیٰ کا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محل حوادث نہیں ہے۔ ہم نزول کے معنی کو اللہ تعالیٰ کے پروردگار سے پتہ چلتے ہیں۔

۲ اس سے مراد فرشتے کا نزول ہے تاکہ اس حدیث اور نہائی کی حدیث میں جمع و تطبیق ہو سکے۔

أَخْبَرَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ خَفْصٍ بْنِ عِيَّادٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا أَبُو مُسْلِمٍ الْأَعْمَرُ،

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، وَأَبَا سَعِيدٍ يَقُولَانِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُمْهِلُ حَتَّى يَمْحُى شَطْرُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ: هَلْ مِنْ ذَا عٍ يُسْتَجَابُ لَهُ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى."

(سنن الکبریٰ سنن ابی داؤد ۱۸۰۰ رقم ۱۰۲۳۳، عمل الیوم واللیلۃ سنن ابی داؤد ۳۳۰ رقم ۲۸۲)

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا کروں؟"

☆ حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

قُلْتُ: أَصَحُّ مِنْ هَذَا مَا رَوَى الْأَيْمَنُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ حِينَ يَمْحُى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الْمَلِكُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ، فَلَا يَزَالُ تَخَذِلُكَ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ". فِي رِوَايَةٍ: "حَتَّى يَسْفَجَ الصُّبْحُ". لَفْظُ مُسْلِمٍ، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي قَوْلَيْهِ. وَأَوَّلَى مَا قِيلَ فِيهِ مَا جَاءَ فِي كِتَابِ الشَّيْخَانِ مُفَسَّرًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُمْهِلُ حَتَّى يَمْحُى شَطْرُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ: هَلْ مِنْ ذَا عٍ يُسْتَجَابُ لَهُ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى". ضَحَّحَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الْمُحِقِّ، وَهُوَ يَرْفَعُ الْبَاشِكَالَ وَيُوَضِّحُ كُلَّ أَحْصَالٍ، وَأَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ تَابِ حَذْفِ الْمُضَافِ، أَيْ يَنْزِلُ مُلْكُ

ترجمہ

☆

قُلْتُ:

رَبَّنَا قِيْقُولُ، وَقَدْ رَوَى "يَنْزِلُ" بِضَمِّ الْيَاءِ، وَهُوَ يُبَيِّنُ مَا ذَكَرْنَا، وَاللَّهُ تَوَفَّقْنَا. وَقَدْ أَتَيْنَا عَلَى ذِكْرِهِ فِي "الْكِتَابِ الْأَمْسِيِّ فِي شَرْحِ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى وَحَقَائِقِ الْعُلَى".

(الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی) سورت آل عمران، ج ۲ ص ۲۳۹ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ۱۰۱۳ هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الخالصة، ۱۴۸۳ هـ)

میں کہتا ہوں: اس بارے میں زیادہ صحیح و روایت ہے جس کو ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا ثلث (1/3) گزر جاتا ہے، تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں بادشاہ ہوں! میں بادشاہ ہوں! کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ تو میں اسے بخش دوں۔ اللہ تعالیٰ ایسا ہی فرماتے رہتے ہیں یہاں تک کہ فجر (صبح) طلوع ہو جاتی ہے۔"

ترجمہ

اس حدیث کے معنی و مراد میں اختلاف ہے۔ اس حدیث کا زیادہ بہتر مطلب وہ ہے جو نُسائی نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے۔ وہ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا کروں؟"

اس حدیث کو مشہور محدث ابو محمد عبد الحقؒ نے صحیح کہا ہے۔ اس حدیث سے تمام اشکالات رفع ہو جاتے ہیں اور ہر احتمال کی توضیح ہو جاتی ہے۔ پہلی حدیث میں

مضاف محذوف ہے، یعنی ہمارے رب کا فرشتہ نازل ہوتا ہے، تو وہ خدا کرتا ہے۔ اس حدیث میں "يُنْزِلُ" بضم الیاء بھی روایت کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ فرشتے کو اتارتے ہیں۔ یہ لفظ اس مضمون کی تفسیر کر دیتا ہے جس کو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ توفیق ہدایت تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔ ہم نے اس کی مزید تفسیر اپنی کتاب "الکتاب الأسس فی شرح أسماء اللہ الحسنى وصفاته العلی" میں بیان کر دی ہے۔

☆ علامہ محمد بن عبد الباقی اثر رقانی "اپنی شرح مؤطا امام مالک (ج ۲ ص ۳۹) دار الکتب العلمیہ بیروت (۱۴۱۱ھ) میں فرماتے ہیں:

وَلَا يَعْكِسُ عَلَيْهِ حَدِيثٌ وَفَاعَةُ الْجَهَنِّيِّ عِنْدَ النَّسَائِيِّ: "يُنْزِلُ اللَّهُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي". لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ إِفْرَاقِهِ السَّلَكِ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ صُنْعِ الْعِبَادِ، بَلْ يَخْجُزُ أَنَّهُ تَأْمُرُ بِالْمُتَعَذِّقِ، وَلَا يَسْأَلُ الْبُتَّةَ عَمَّا بَعْدَهَا، فَهُوَ أَكْثَمُ سُبْحَانَهُ بِمَا مَكَانٌ وَمَا يَكُونُ.

ترجمہ اس حدیث کا مضمون اس حدیث کے خلاف نہیں ہے جو حضرت رفاعہ جعفی سے مروی ہے:

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، وَأَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، عَنْ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى عَنْ جَلَالٍ، عَنْ غَطَافِ بْنِ يَسَّارٍ، عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ عَرَابَةَ الْجَهَنِّيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَضَى مِنَ اللَّيْلِ نِصْفُهُ أَوْ ثُلَاثُهُ، حَبَطَ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، ثُمَّ يَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي أَعْفِرُ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُوَنِي أَسْتَجِيبُ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي أُعْطِيهِ، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ". (سنن الکبریٰ سنائی ج ۹ ص ۷۸ رقم ۱۰۲۳۶)

اس حدیث میں فرشتے کی نزول کی نفی نہیں ہے کہ وہ بندوں کے افعال کے بارے میں سوال کرے، بلکہ یہ جانتا ہے کہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خدا کرنے پر مامور

ہے۔ البتہ وہ اس کے بعد والے مضمون کا سوال نہیں کرتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس کو زیادہ بہتر جانتا ہے۔

۳ یہاں نزول امر مراد ہے۔ مضاف کو محذوف کر کے مضاف الیہ کو قائم مقام بنادیا گیا ہے۔ یہ مجاز مشبیہ و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے فلاں شخص کو مارا، اس کو سولی پر لٹکا یا، اس کو عطا فرمایا۔ اس سے مراد اس کام کے کرنے کا حکم دینا ہوتا ہے۔ نہ کہ اس کام کا خود سر انجام دینا۔

۲ نزول باری تعالیٰ سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک مکان (جس کا نام عرش ہے) سے دوسرے مکان (جس کا نام آسمان دنیا ہے) کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ یہ فہم و مراد سلف صالحین و اہل سنت میں سے کسی کی بھی نہیں ہے۔ بلکہ اہل سنت والجماعت یقیناً اس کی نفی کرتے تھے کہ نزول سے مراد انتقال و حرکت ہو۔ اس لیے کہ نزول اور حرکت کرنا اللہ تعالیٰ کے حق میں نقص و عیب ہے۔ چونکہ حرکت کرنا اجسام کی صفات میں سے ہے تو نزول کے حقیقی معنی لینا انا زمانا حائل کا قائل ہو جاتا ہے۔

۳ حرکت کی نفی سے سکون کا مفہوم ثابت نہیں ہو جاتا، کیونکہ سکون بھی ذات باری تعالیٰ میں نقص و عیب ہے۔ اس لیے کہ سکون کا معنی کسی مکان میں قیام پذیر ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے حرکت و انتقال اور سکون کی نفی جمع بین القضیین نہیں ہے کیونکہ حرکت و سکون تو لوازم جسمیت ہیں۔ اس لیے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم تو ہو مگر دو متحرک یا ساکن نہ ہو۔ جب یہ ثابت ہو کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت اور سکون کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے۔

۴ البتہ حافظ ابن قیم نے اس بارے میں جمہور امت سے اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

وَلَكِنَّا نَقُولُ: اسْتَوَى مِنْ لَا مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ وَلَا نَقُولُ: انْقَلَبَ وَإِنْ كَانَ الْمُعْطَى فِي ذَلِكَ وَاجِدًا.

(اجتماع الجوہر الاسلامیہ، ج ۲ ص ۶۹۱، المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ابوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیہ (المتوفی ۷۵۱ھ)۔ تحقیق: عواد عبد اللہ

المعنى: الناشر: مطابع الفرزدق، التجارية، الرياض. الطبعة: الأولى، ۱۳۸۸ھ)

ترجمہ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ لامکان سے مکان کی طرف مستوی ہو گئے۔ ہم انتقال کا لفظ نہیں کہتے۔ اگرچہ ان دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔

5 شب تو حافظ ابن قیمؒ کے ہاں انتقال کا لفظ مانع ہے کیونکہ یہ لفظ شارع منقطع سے وارد نہیں ہوا ہے۔ رہا حرکت و انتقال کا معنی تو وہاں کے ہاں صحیح اور درست ہے۔ لہذا حافظ ابن قیمؒ کے ہاں اللہ تعالیٰ انتقال کی صفت کے ساتھ متصف ہیں۔

6 یہ مسلک جس کی طرف حافظ ابن قیمؒ گئے ہیں وہ صریحاً غلط ہے۔ علمائے کرام نے اس کی صریحاً مخالفت کی ہے۔ جلیل القدر ائمہ کرامؒ نے اس مذہب کو باطل قرار دیا ہے۔ ان ائمہ میں حضرت امام ابن جریر طبریؒ، حضرت امام اسماعیلیؒ، حضرت امام خطابیؒ، حضرت امام ابو عمرو دؤانیؒ، حضرت امام عبد القادر بن طاہر بغدادیؒ، حضرت علامہ ابن عبد البرؒ، حضرت امام بیہقیؒ، حضرت ابو یعلیٰ حنبلیؒ، حضرت علامہ ابن جوزی حنبلیؒ، حضرت حافظ ابن رجب حنبلیؒ شامل ہیں۔

7 حافظ ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں:

فَقُلْ: علا عليها علوٌ مُلْكٌ وسُلْطَانٌ، لا علوٌ انتقال وزوال.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج ۱ ص ۳۳۰، المؤلف: محمد بن جرير بن

يزيد بن كثير بن غالب الأحملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۲۰هـ)، المحقق:

أحمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ۱۳۲۰ھ)

ترجمہ پس تو کہہ دیجئے اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ملک اور بادشاہی سے بلند ہوئی۔ نہ کہ حرکت و انتقال سے بلند ہوئی۔

8 امام اسماعیلیؒ فرماتے ہیں:

قال الشيخ الحافظ أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله تعالى في بيان

اعتقاد أهل السنة: يعتقدون جواز الرؤية من العباد المستقين لله عز

وجل في القيامة دون الدنيا.... وذلك من غير اعتقاد التجسيم في

الله عز وجل، ولا التحديد له، ولكن يرونه جل وعز ياعينهم على ما

يشاء هو بلا كيف.

(اعتقاد أهل السنة جزء ۸ ص ۳، المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن بن

عبد الله بن جبرين. مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع

الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net، الكتاب مرقم آليا،

ورقم الجزء هو رقم الدرس 17 - درس، المكتبة الشاملة)

ترجمہ اہل سنت و الجماعت یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ قیامت کے دن متقی لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی

رؤیت ہوئی گی، نہ کہ دنیا میں۔ یہ رؤیت باری تعالیٰ عقیدہ تجسیم اور حد و نہایت کے

بغیر ہوگی۔ لیکن مؤمنین اللہ تعالیٰ کی زیارت اپنی آنکھوں سے کریں گے جیسے اللہ تعالیٰ

چاہے گا، وہ رؤیت بلا کیف ہوگی۔

9 حضرت امام بیہقیؒ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ امام ابو سلیمان خطابیؒ فرماتے ہیں:

وَكُنَّ أُمُّ سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ رَجَفَهُ اللَّهُ يَقُولُ: "إِنَّمَا يَنْبَكِرُ هَذَا - حَدِيثُ

النُّزُولِ - وَمَا أُشْهِدُهُ مِنَ الْحَدِيثِ مَنْ يَقْبَلُ الْأُخْرَى فِي ذَلِكَ بِمَا

يُشَاهِدُهُ مِنَ النَّزُولِ الَّذِي هُوَ تَذَلُّى مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَلٍ، وَانْتِقَالٌ مِنْ

فَوْقٍ إِلَى تَحْتٍ. وَهَذِهِ صِفَةُ الْأَجْسَامِ وَالْأَشْيَاءِ. فَأَمَّا نَزُولٌ مَنْ لَا

تَسْفُلُ لِي عَلَيْهِ صِفَاتُ الْأَجْسَامِ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَعَانِي غَيْرُ مَوْهَمَةٍ فِيهِ،

وَأَسْمَا هُوَ غَيْرٌ عَنْ قُدْرَتِهِ وَزُلْفَتِهِ بَعَادَةٍ، وَعَطْفِيهِ عَلَيْهِمْ، وَأَسْتَجَابَتِهِ

دَعَاءَهُمْ، وَمَغْفِرَتِهِ لَهُمْ، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ لَا يَتَوَجَّعُ عَلَى صِفَاتِهِ كَيْفِيَّةً وَلَا

عَلَى أَعْمَالِهِ كَمَنِيَّةً، سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

(السنن الكبرى ج ۳ ص ۲۶۵ تحت رقم ۴۶۵۵، المؤلف: أحمد بن الحسين بن

عيسى بن موسى الخُسْرَوِجَرْدِيُّ الخراساني، أبو بكر البيهقي

(المتوفى ۴۵۸ھ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث کا وہ لوگ انکار کرتے ہیں جو ان امور کو

مشاہدات پر قیاس کرتے ہیں جیسے نزول جو اونچی جگہ سے نیچی جگہ پر اترنا اور اوپر سے

تھا۔ یعنی اللہ تعالیٰ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

۳ اہل السنّت والجماعت کا اس پر بھی اجماع ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے آفات، غموم، آلام اور لذات کی بھی نفی کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے حرکت اور سکون کی بھی نفی کرتے ہیں۔ پوری امت میں اختلاف صرف رافضی فرقہ کے ایک گروہ ہشامیہ کا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حرکت کرنے کی وجہ سے اس کے رہنے کی جگہ حادث ہے۔ یعنی بدلتی رہتی ہے۔

امام باقرؑ فرماتے ہیں:

۱۲ وَالْمَزُولُ وَالْمُجْبَىٰ صِفَتَانِ مُنْفِيَتَانِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَىٰ مِنْ طَرِيقِ الْخَرَجَةِ وَالْإِنْفِصَالِ مِنْ خَالٍ إِلَىٰ خَالٍ لِهُمَا صِفَتَانِ مِنَ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَىٰ بَلَا نَشْبِيهِ جُلَّ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَمَّا تَقُولُ الْمُعْطَلَةُ لَصِفَاتِهِ، وَالْمُعْطَلَةُ بَهَا غَلَوًا كَبِيرًا.

(السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۳ تحت رقم ۳۶۵۵، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخنزر وجسردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۳۵۸ھ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ نزول اور آمد کی صفات اللہ تعالیٰ کی ذات سے اس معنی میں منفی ہیں جو حرکت کے طریق اور ایک حال سے دوسری حال کی طرف منتقل ہونے کی ہو۔ بلکہ یہ دونوں صفات بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ معطلہ اور مشبہ لوگ جو اس بارے میں کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہیں۔

علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

۱۲ "وَلَا نَدْفَعُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ لِأَنَّهُ دَفَعَ لِلْقُرْآنِ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر: ۲۲). وَلَيْسَ مَجِيئُهُ خَيْرَ كَيْفٍ وَلَا زَوَالًا وَلَا انْفِصَالًا، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الْجَانِبِي

جَنَسًا أَوْ جَوْهَرًا، فَلَمَّا ثَبَتَ أَنَّهُ لَيْسَ بِجَنَسٍ وَلَا جَوْهَرٍ، لَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ مَجِيئُهُ خَيْرَ كَيْفٍ وَلَا انْفِصَالًا.

(المسيب لسا في العوطان المعاني والأسانيد، ج ۱ ص ۱۳۷، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى ۴۶۳ھ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العنوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة علوم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ۱۴۲۸ھ)

ترجمہ ہم اس کو باطل نہیں سمجھتے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان فرمایا ہے، اس لیے کہ یہ تو قرآن مجید کا انکار کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: ۲۲) (اور تہارہ پر درگاہ اور قطاریں باندھے ہوئے فرشتے (میدانِ شریف) آئیں گے)۔ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت کرنا نہیں ہے، نہ یہ کسی جگہ سے ہٹ جانا اور منتقل ہو جانا ہے۔ اس لیے کہ آنے اور جانے کی صفت تو کسی جسم یا جوہر کی ہوتی ہے۔ پس جب یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم میں نہ ہو رہا ہے تو یہ بات واجب نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت اور منتقل ہونے کی ہو۔

حافظ ابوالحسن علی حلیؒ فرماتے ہیں:

۱۳ "أَمَنَ اعْتَقَدَ أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ جَسَمٌ مِنَ الْأَجْسَامِ وَأَعْطَاهُ حَقِيقَةَ الْجَسَمِ مِنَ التَّالِيفِ وَالْانْفِصَالِ: فَهُوَ كَافِرٌ لِأَنَّهُ غَيْرُ عَارِفٍ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِأَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَسْتَحِيلُ وَصَفُهُ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ وَإِذَا لَمْ يَعْرِفِ اللَّهُ سَبْحَانَهُ: وَجِبَ أَنْ يَكُونَ كَافِرًا."

(طبقات الحنابلة ج ۲ ص ۲۱۴، المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى ۵۲۶ھ)، المحقق: محمد حامد القلي، الناشر: دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ جو شخص یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اجسام میں سے ایک جسم ہیں۔ اور اس کو جسم کے اجزاء اور انحال کی صفت کی حقیقت ثابت کرتا ہے۔ تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ

کی ذات کی معرفت نہیں رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسی صفات سے متصف ماننا محال ہے۔ جب وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی نہیں رکھتا، تو اس کا کافر ہونا لازم ہو گیا۔

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

"ومن الواقفين مع الحسن أقوام قالوا: هو على العرش بذاته، على وجه الصفاة، فإذا نزل انقل ونحرك، وجعلوا لذاته لجابة. وهؤلاء قد أوجعوا عليه الصاحة والمقدار. واستدلوا على أنه على العرش بذاته بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ينزل الله إلى سماء الدنيا" قالوا: ولا ينزل إلا من هو فوق. وهؤلاء جعلوا نزوله على الأمير الحسى، الذي يوصف به الأجسام. وهؤلاء المشبهة الذين جعلوا الصفات على مقتضى الحس.

(تلبیس ابلیس ص ۷۹، ج ۱، المؤلف: جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد الخوزی (اتوفی ۵۹۷ھ). الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بیروت، لبنان. الطبعة: الأولى ۱۴۱۱ھ)

کچھ لوگ جو محسوسات سے ہی واقف ہیں، وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ بذات عرش پر موجود ہیں، مہمست (چھوٹے) کے طور پر۔ جب وہ نازل فرماتا ہے تو منتقل ہو کر حرکت بھی کرتا ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حد اور نہایت بھی بتا دی ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے مساحت اور مقدار بھی دلایا ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش پر بذاتہ موجود ہونے کی دلیل اس حدیث سے پکڑی ہے: "اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر نازل فرماتے ہیں"۔ یہ لوگ کہتے ہیں: نازل تو صرف فوق سے ہی ہوتا ہے۔

ان لوگوں نے نزل کو ہر حسی پر محمول کیا ہے، جس کے ساتھ اجسام کو موصوف کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ مخیر فرقہ کے لوگ ہیں جو صفات باری تعالیٰ کو محسوسات پر محمول کرتے

وهو رادة أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين.

وفتح الباری شرح صحيح البخاری باب حرك البزاق باليد من المسجد ج ۳ ص ۱۱، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلاسی، البغدادی، ثم الدمشقی، الحنبلی (اتوفی ۷۹۵ھ) الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۱ھ

ترجمہ

نزل باری تعالیٰ سے مراد وہ نزل نہیں ہے جو ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ مخلوق کا نزل ہے۔

حضرت ابن منظورؒ فرماتے ہیں:

نزل: النزول، الخلول، وفي الحديث: إن الله تعالى وتقدس ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، النزول والصعود والحركة والكون من صفات الأجسام. والله عز وجل يتعالى عن ذلك ويتقدس. والمراد بنزول الرحمة والألطاف الإلهية، وقربها من العباد، وتخصيصها بالليل، وبالثلث الأخير منه، لأنه وقت السجدة وغلبة الناس عمن يعرض لنفحات رحمة الله. ويحدث ذلك تكون النية محالصة والرجعية إلى الله عز وجل والبررة، وذلك فطنة القول والإجابة.

(لسان العرب ج ۱ ص ۲۵۲، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الإفريقي (اتوفی ۸۰۸ھ). الناشر: دار صادر، بيروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۳ھ)

نزل کا مصدر نزل ہے جس کا معنی ہے: اترنا۔

حدیث شریف میں ہے: اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا پر نازل فرماتے ہیں۔

نزل (اترنا)، صعود (چڑھنا)، حرکت اور سکون تو اجسام کی صفات میں سے ہیں۔

اللہ تعالیٰ تو اس سے بلند، پاک اور منزہ ہے۔ اس سے مراد نزول رحمت، الطاف الہی اور بندوں کے قریب ہونا ہے۔ اس حدیث میں رات جگہ رات کی آخری تہائی کی تخصیص اس لیے ہے کہ یہ صلوٰۃ تہجد کا وقت ہے اور لوگ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے عطیات کو حاصل کرنے میں غفلت میں پڑے ہوتے ہیں۔

حضرت ابن قاری فرماتے ہیں:

(تَزُولُ السُّنُونُ وَالسَّوَاءُ وَالْأَلَامُ كَلِمَةً ضَرْبِيَّةٌ تَذُلُّ عَلَى غَيْرِ طَرَفٍ) وَوُقُوعِهِ وَتَزُولُ عَنْ ذَاتِهِ تَزْوِيلًا.

(معجم مقاییس اللغة ج ۵ ص ۳۱۷، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء الشروبي بن الرازي، أبو الحسين (المتوفى ۳۹۵ هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، بيروت ۱۳۹۹ هـ)

ترجمہ نزول کا کلمہ صحیح کی اقسام میں سے ہے۔ جو کسی چیز کے اترنے اور گرنے پر دلالت کرتا ہے۔

لہذا نزول لغت عرب میں دو معانی کو شامل ہے:

۱ اوپر والی جگہ سے نیچلی جگہ منتقل ہونا۔ پس جو نیچے سے اوپر منتقل ہو، اس کے بارے میں ”نزول“ نہیں کہہ سکتے، بلکہ ”صعود“ کہیں گے۔

۲ اوپر والی جگہ کو چھوڑ دینا اور نیچلی جگہ میں آ جانا۔ لہذا جو شخص اپنی جگہ پر قائم رہے، تو اس کے بارے میں ”نزول“ نہیں کہہ سکتے۔

یہی بات لغت عرب میں مشہور و معروف ہے۔ یہ نزول کا لغوی معنی ہے۔ اس کی کیفیت کا بیان نہیں ہے۔

باب 4

صفت فوق باری تعالیٰ

4.1: حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

وَهُوَ الشُّكُّ بِالْآيَاتِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى ذِكْرِ الْفَوْقِيَّةِ فَجَزَاهُ أَنَّ لَفْظَ الْفَوْقِ فِي الرُّبُوبِيَّةِ وَالْقُدْرَةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

۱ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

۲ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

۳ بِدَ اللَّهِ فَوْقَ أَعْيُنِهِمْ.

و المراد بالفوقية في هذه الآيات الفوقية بالقهر والقُدرة. وَقَالَ تَعَالَى: (بَعْرُضَةٌ فَمِمَّا فَوْقَهَا) أَيْ: أَزِيدُ مِنْهَا فِي صِفَةِ الصَّغَرِ وَالْحَقَارَةِ. وَإِذَا كَانَ لَفْظُ الْفَوْقِ مُشْتَمِلًا لِلْفَوْقِ فِي الْجِهَةِ، وَالْفَوْقِ فِي الرُّبُوبِيَّةِ، فَلَمْ يَحْتَمِمْهُ عَلَى الْفَوْقِ فِي الْجِهَةِ؟ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِلَفْظِ الْفَوْقِ هُنَا الْعَرْفُ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَلَكَةِ، وَجَوَّه:

القول: (وَهُوَ الْمُبَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ). وَالْفَوْقِيَّةُ الْمَقْرُونَةُ بِالْقَهْرِ هِيَ الْفَوْقِيَّةُ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَكَّةِ، لَا بِمَعْنَى الْجِهَةِ. بِذَلِكَ أَنَّ الْحَارِسَ قَدْ يَكُونُ فَوْقَ السُّلْطَانِ فِي الْجِهَةِ. وَلَا يُقَالُ فَوْقَ السُّلْطَانِ فَقَطْ.

انہ تعالیٰ وصف نفسه بأنه مع عبده لقَالَ:

۱ إِنْ اللَّهُ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ.

۲ إِنْ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ.

الاولی

الثانی

۳ وَهُوَ تَعْلَمُكُمْ إِنَّمَا كُنْتُمْ.

۴ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.

۵ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ.

۶ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ.

فَبِإِذَا جَازَ حَمَلُ الْمَسْجُوتِ فِي غِيَةِ الْآيَاتِ عَلَى التَّعْبِيتِ بِمَعْنَى الْعِلْمِ وَالْجَفْظِ وَالْحِرَاسَةِ فَلَمْ لَا يَجُوزُ حَمَلُ الْقُرُونِ فِي الْآيَاتِ الَّتِي ذَكَرْتُمْ عَلَى الْقُرُونِ بِالْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَةِ.

الثالث ان القُرُونِ الحاصلة بسبب الجهة ليست صفة المدح لأن تلك القُرُونِ حاصلة للجهة والحيز بعينها وذاتها وحاصلة للممكن في ذلك الحيز بسبب ذلك الحيز فلو كانت القُرُونِ بالجهة صفة مدح لزم ان تكون الجهة افضل واكمل من الله تعالى. ولا يقال: بلوكم ان تقولوا بأن القُدْرَةَ افضل واكمل من الله تعالى. لأنا نقول: القُدْرَةُ صفة القادر وممنوعة الوجود بذاته، بخلاف الحيز والجهة فإنه غنى عن الممكن. فثبت ان الكمال والفضيلة انما تحصل بسبب القُرُونِ بِمَعْنَى الْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَةِ. وَكَانَ حَمَلُ الْآيَةِ عَلَيْهِ أَوْلَى. اِنَّمَا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الْمَلَائِكَةِ (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قُرُونِهِمْ). فَيُقْبَلُ جَوَابُ آخِر. وَهُوَ أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: (مِنْ قُرُونِهِمْ) صِلَةً لِقَوْلِهِ: (يَخَافُونَ) أَيْ يَخَافُونَ مِنْ قُرُونِهِمْ رَبَّهُمْ. وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ يَخَافُونَ نَزُولَ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ مِنْ جَانِبِ قُرُونِهِمْ.

(أساس التقديس في علم الكلام ص ۱۲۱، ۱۲۲. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النجاشي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ هـ). الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۵ هـ)

ترجمہ ان لوگوں (ملائکین جہت فوق) نے ان آیات سے دلیل بکڑی ہے جن میں فوقیت کا

ذکر ہے۔ پس اس کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں لفظ فوق درجہ اور قدرت کے معنی

میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

۱ وَلَوْ قُلْتُ كُلُّ ذِي عِلْمٍ عَالِمٌ. (یوسف: ۷۶)

ترجمہ اور جتنے علم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۲ وَإِنَّا لَفَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ. (الاعراف: ۱۴۷)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا پورا قابو حاصل ہے۔

۳ إِنْ الَّذِينَ يَبْتَغُونَكَ إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ اللَّهَ. يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (اشع: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے پیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے پیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

ان تمام آیات میں فوقیت سے مراد فوقیت قہر اور قدرت مراد ہے۔

۴ إِنْ اللَّهَ لَا يَسْتَنْجِي أَنْ يَنْصُرَ مَثَلًا مَا بَغُضُّهُ لِمَا فَوْقَهَا. (البقرہ: ۲۶)

ترجمہ بیشک اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ (کسی بات کو داغ دھنچ کرنے کے لیے) کوئی بھی مثال دے، چاہے وہ پتھر (جیسی معمولی چیز) کی ہو، یا کسی ایسی چیز کی جو پتھر سے بھی زیادہ (معمولی) ہو۔

یعنی پتھر یا ہونے اور خفارت کی صفت میں اس سے بھی زیادہ۔

اس فوق کا لفظ فوق جہت اور فوق رتبہ دونوں کا محتمل ہے، تو پھر تم نے اس کو فوق جہت میں ہی کیوں تفسیر کیا ہے؟ سند دینا دینا وہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ لفظ فوق یہاں فوق قدرت اور مکمل پر ہی دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ. (الانعام: ۶۱، ۱۸)

ترجمہ وہی اپنے بندوں پر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

یہاں فوقیت قہر و غلبہ کے ساتھ مقرر ہے اور وہ فوقیت قدرت رکھنے والی ہے، نہ کہ فوقیت جہت کے معنی والی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حادس (خفاقت کرنے والا) کبھی کبھار جہت کے لحاظ سے بادشاہ کے اوپر بھی ہوتا ہے، لیکن اس کے بارے میں یہ نہیں کہا سکتا کہ وہ بادشاہ سے بلند و بالا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ساتھ اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ

إِنَّ الْمَلَّةَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (النحل: ۱۲۸)

ترجمہ یقین رکھو کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کا ساتھی ہے جو نیکوئی اختیار کرتے ہیں، اور جو احسان پر عمل چرائیں۔

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (البقرہ: ۱۵۳)

ترجمہ بیشک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحج: ۳)

ترجمہ تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔

وَنَخْنِ الْقُرْبَ إِلَيْهِ مِنْ جَلِي الْقُرْبَى (سورۃ ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی عہد رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَسْأَلُ مَا يَدْعُونَ إِذَا دَعَانِ فَلَنَسْتَجِيبَهُنَّ إِنِّي لَإِذُنُ الْإِنشِئَاتِ لَمَّا يَدْعُونَ (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے پوچھیں تو (آپ ﷺ) ان سے کہہ دیجیے کہ میں ان کا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ البتہ وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ راہ راست پر آجائیں۔

مَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَلَا يَخْلُفْ عَلَيْهِ عَصَابٌ لَّيْلًا وَنَهَارًا (البقرہ: ۲۱۲)

ترجمہ جو اللہ سے ڈرے گا، اللہ اس کے لیے نکل دے گا اور اسے جس سے نہ سمجھتا ہو، وہ بھی روز و رات اس کی نگرانی میں رہے گا۔

وَلَا يَخْلُفْ عَلَيْهِ عَصَابٌ لَّيْلًا وَنَهَارًا (البقرہ: ۲۱۲)

ترجمہ کسی بھی قسم کی آدمیوں میں کوئی سرکشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چھوڑا نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرکشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھوڑا نہ ہو۔ اور چاہے سرکشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

چند ان آیات میں معیت الہی کو علم رخصت اور حماست کے معنی میں لینا جائز ہے، تو فوقیت الہی میں ذکر ہونے والی آیات کو فوقیت تہر، مکرر، سلطنت و بادشاہی کے معنی

میں لینا کیوں جائز نہیں ہے؟

3 وہ فوقیت جو جہت کے سبب حاصل ہو، وہ تو کوئی قابل مدح صفت نہیں ہے۔ اس لیے

کہ وہ فوقیت جو عیبت و ذلت جہت اور خیر کی وجہ سے حاصل ہو اور وہ فوقیت جو اس خیر کے اوپر ممکن اور قدرت سے حاصل ہو، دونوں میں فرق ہے۔ اگر فوقیت جہت کی وجہ سے صفت مدح ہو، تو یہ بات لازم آئے گی کہ وہ جہت اللہ تعالیٰ سے بھی اکمل و افضل ہو۔ اور یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ بات تو تم پر بھی لازم آتی ہے کہ تم یہ بات بھی

کہو کہ قدرت بھی اللہ تعالیٰ سے اکمل و افضل ہو۔ اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ قدرت تو قادر کی صفت ہے اور اس کا وجود اس کے بغیر ممکن ہی نہیں، بخلاف خیر اور جہت کے۔

اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات مخلوق اور ممکن سے غنی اور بے نیاز ہے۔ لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوتی کہ کمال و فضیلت جو فوقیت کے سبب حاصل ہوگی، وہ تو قدرت اور

سلطنت کے معنی میں ہے۔ لہذا آیت کو اسی معنی پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان جو ملائکہ کی صفت کے طور پر بیان ہوا ہے:

يَخْلُقُونَ رُوحَهُمْ مِّنْ غَوَاقِبِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (النحل: ۵)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

یہ اس میں ایک دوسرا جواب ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں "يُؤْمَرُونَ" سے مراد "يَخْلُقُونَ" کا صلہ ہے۔ یعنی وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر کی جانب سے آنے والے عذاب سے ڈرتے ہیں۔

4.2: باری تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی

اشاعرہ اور متاخرین حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر تھا۔ متاخرین حنابلہ اس کے قائل تھے کہ اللہ عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہ نے اختیار کیا۔

اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے اللہ تعالیٰ کی تجسیم لازم آتی ہے۔ اور اجسام حادث ہیں

اور ہر حادث فانی ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو بھی فانی کہنا بڑے گار۔ اشاعرہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جگہ معین نہیں ہے۔ اور اس کے لیے شوق ہے نہ تحت ہے۔ اس لیے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے۔ اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علاوہ شان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے، نہ کہ استقرار و جلوس عرش پر۔ اور مسائل من خلقتہ سے مراد جنون و اعتیاد بلحاظ صفات جلال و جمال ہے۔ جدائی بلحاظ مسافت مراد نہیں لی گئی ہے۔ جو متاخرین حنابلہ نے سمجھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لیے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، نہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا استقرار اور جلوس اوپر ہے اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے۔

حضرت امام فخر الدین رازئی نے اپنی کتاب "اساس التصدیق فی علم الکلام" (ص ۱۱۳ تا ۱۲۷) میں اثبات جہت کرنے والوں کے رد میں ایک فصل "الفضل التاسع والعشرون فیما یتمسکون بہ فی اثبات الحقیۃ للہ تعالیٰ" قائم کی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے "تبیین کذب المنصری" مع تعلیقات اور "السیف الصقل" مع حواشی دیکھی جائے۔

4.3: جسم و جہت کی نفی

حضرت امام بیہقیؒ کی کتاب "الأسماء والصفات" اور امام غزالیؒ کی "الاحیاء الموات عن علم الکلام" اور علامہ فخر الدین قرطبیؒ شافعیؒ کی "نجم المہندی ورجم المعتدی" خاص طور سے رد قول بالجہت میں لائق مطالعہ ہیں۔ حافظ ابن الجوزیؒ وغیرہ اکابر حنابلہ نے امام احمدؒ کا مذہب بھی "تنزیہ الحق تعالیٰ عن الجسمیہ" ثابت کیا ہے۔ امام بیہقیؒ نے مناقب الامام احمدؒ میں لکھا کہ امام احمدؒ قائلین بالجسم پر کبیر کرتے تھے۔ اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی کبیر کی ہے۔ لہذا جن متبعین مذہب اربعہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروغی و حنبلی، شافعی وغیرہ تھے۔ اصول و عقائد میں ان کے متبع نہ تھے۔ اس کی مزید تفصیل شیخ سلامہ نقاشیؒ کی براہین الکتاب والسنۃ (ص ۱۵۹، ۱۶۷) میں دیکھی جائے۔ علامہ نقی الدین صنیؒ کی کتاب "دفع شبه من شبہ وسمرد ونسب ذلک الی الامام

الحلیل احمد" (المعقودہ الکلام ص ۳۲ طبع کراچی) کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی مجلس و محل میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استواء ہوتا ہے جیسا کہ..... یہ میرا استواء تہوارے سامنے ہے جس پر لوگوں نے ان کو مارا چڑھا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس بلا کر لے گئے اور لے گئے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے

علامہ نقی الدین صنیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے۔ علامہ بیہقیؒ نے "السیف الصقل" میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہؒ کی افح الکتاب میں شمار کیا ہے اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابو حیان، حافظ ابن تیمیہؒ سے مخبرف ہو گئے تھے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ ان کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ اور اسی طرح ان کی کتاب "الائس" پر بھی نقد کیا گیا ہے، جو انہوں نے امام رازئیؒ کی "اساس التقدیس" کے رد میں لکھی تھی۔ اس میں امام رازئیؒ نے قائلین جسمیت، کرامیہ کا رد کیا تھا۔ اسی کتاب "الائس" میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی تائید میں شیخ عثمان دارمی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے پتھر کی پشت پر استقرار کر سکتا ہے۔ تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا؟ اس لیے علامہ شہاب الدین ابن جہل کلابیؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) نے ان کے قول بالجہت کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا جس کو تمام وکمال علامہ ابن الدین بیہقیؒ نے اپنے طبقات میں نقل کر دیا ہے۔

(طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، ج ۱، ص ۱۱۳ تا ۱۲۷، رقم ۳۰۲، المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن نقی الدین السبکی (المتوفی ۷۷۷ھ)، المحقق: د. محمود محمد الطاحی، د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: حجر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة: الثانیة، ۱۴۱۳ھ)۔
اس کا ایک اقتباس قارئین کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔

4.3.1: علامہ شہاب الدین ابن جہل کلابیؒ کی تحقیق

حضرت علامہ أحمد بن محمد بن یحییٰ بن إسماعیل الشیخ شہاب الدین ابن

جہیل الکلابی الحلبي الأصل (المتولدہ ۶۱ھ، التوفی ۳۳۳ھ) فرماتے ہیں:

وَمِنْ تَقْطِئِي وَتَشْشِ وَتَبْخِثِ، وَجَدْتُ أَنَّ الصُّخَايَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَالنَّاصِبِينَ وَالصُّدْرَ الْأَوَّلَ، لَمْ يَكُنْ دَابِهُمُ غَيْرَ الْإِسْكَانِ عَنْ الْخَوْضِ فِي هَذِهِ
الْأُمُورِ، وَتَرَكَ ذِكْرَهَا فِي الْمَشَاهِدِ، وَلَمْ يَكُونُوا يَدْسُونَهَا إِلَى الْغَوَامِ، وَلَا
يَتَكَلَّمُونَ بِهَا عَلَى الْحَنَابِرِ، وَلَا يَوْقَعُونَ فِي قُلُوبِ النَّاسِ مِنْهَا هَوَاجِسُ،
كَالْحَوَارِيقِ الْمَشْفَعِلِ، وَهَذَا مَعْلُومٌ بِالْفَرُوزَةِ مِنْ سِيرِهِمْ، وَعَلَى ذَلِكَ بَيَّنَّا
عَقِيدَتَنَا، وَأَسَانَا نَحْلَتَنَا، وَسَيَطَهَّرُ لَكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مَوَاقِفُنَا لِلْسَّلَفِ،
وَمُخَالَفَةِ الْمُخَالَفِ طَرِيقَتِهِمْ، وَإِنْ ادَّعَى الْإِتْبَاعُ، قَمَا سَالَكَ غَيْرَ الْإِبْتِدَاعِ.

وَقَوْلُ الْمُتَدَبِّعِ إِنَّهُمْ أَظْهَرُوا هَذَا. وَيَقُولُ: عَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَافَةَ، وَمَا عَلَّمَ هَذَا الْمَهْمُ هَذَا يَهْرَجُ لَا يَمْنَعُ عَلَى
الضَّيْرِ لِمَيِّ الثَّقَاتِ؛ أَوْ مَا عَلَّمَ أَنْ الْخِرَافَةُ يَخْتِاجُ إِلَيْهَا كُلَّ وَاحِدٍ. وَرُبَّمَا تَكْرُرَتْ
الْحَاجَةُ إِلَيْهَا فِي الْيَوْمِ مَرَّاتٍ. وَإِنِّي حَاجَةٌ بِالْغَوَامِ إِلَى الْخَوْضِ فِي الصِّفَاتِ؟
نَعَمْ الْبَدَى يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنَ التَّوَجُّيدِ قَدْ نَبِينَ فِي حَدِيثٍ: "أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ
النَّاسَ".

ثُمَّ هَذَا الْكَلَامُ مِنَ الْمُتَدَبِّعِ يَهْدِمُ بَيِّنَاتِهِ وَيَهْدِي أَرْكَانَهُ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
عَلَيْهِ الْخِرَافَةُ تَضَرُّعًا، وَمَا عَلَّمَ النَّاسَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي جِهَةِ الْغُلُوقِ.

وَمَا وَرَدَ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْإِسْمَاءِ فِي الْأَسْمَاءِ قَدْ بَنَى الْمُتَدَبِّعُ بَيِّنَاتِهِ
وَأَوْتَقَى غَرَى دَعْوَاهُ عَلَى أَنْ الشَّرَادُ بِهِمَا شَيْءٌ وَاحِدٌ. وَهُوَ: جِهَةُ الْغُلُوقِ، فَمَا قَالَ
هَذَا الْمُتَدَبِّعُ لَمْ يُعَلِّمَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّتَهُ، وَعَلِمَهُمُ الْخِرَافَةَ.

فَبَعْدَ الْمُتَدَبِّعِ: يَجِبُ تَغْلِيمُ الْغَوَامِ حَدِيثَ الْجِهَةِ، وَمَا عَلَّمَهَا رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَأَمَّا نَحْنُ فَالْبَدَى يَقُولُ أَنَّهُ لَا يَخَاضُ فِي مِثْلِ هَذَا وَمَسَكَتْ عَنْهُ كَيْفَا
مَسَكَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ وَيَسْعَانَا مَا وَسِعَهُمْ وَلِذَلِكَ

لَمْ يَوْجَدْ مِمَّا أَحَدٌ يَأْمُرُ الْغَوَامَ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْضِ فِي الصِّفَاتِ وَالْقَوْمِ وَقَدْ جَعَلُوا
دَابَّهُمُ الدُّخُولَ فَبَيَّنَّا وَالْأَمْرُ بِهَا فَلَيْتَ شَعَرَى مِنَ الْأَشْبَةِ بِالسَّلَفِ
وَهَذَا نَحْنُ تَذَكُّرُ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ فَقُولُ:

عَقِيدَتُنَا: أَنَّ اللَّهَ قَدِيمٌ أَزَلِي، لَا يَشْبَهُ شَيْئًا، وَلَا يُشَبَّهُهُ شَيْءٌ، كَيْسَ لَهُ
جِهَةٌ، وَلَا مَكَانٌ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ وَقْتُ، وَلَا زَمَانٌ، وَلَا يَقَالُ لَهُ: أَيْنَ، وَلَا حَيْثُ،
يُرى لَا عَنْ مُقَابَلَةٍ، وَلَا عَلَى مُقَابَلَةٍ. كَانَ وَلَا مَكَانٌ، كَوْنُ الْمَكَانِ، وَدَبَّرَ
الزَّمَانِ. وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

هَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَعَقِيدَةُ مَشَايِخِ الطَّرِيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

1 قَالَ الْمُجَنِّدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "عَنِّي يَتَّصِلُ مِنْ لَا شَبِيهَ لَهُ وَلَا تَطْيِيرَ لَهُ بِمَنْ
لَهُ شَبِيهٌ وَتَطْيِيرٌ".

2 وَكَمَا قِيلَ لِمُحَمَّدِ بْنِ مَعَاذٍ الرَّازِيِّ: أَخْبَرْنَا عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ:

قَالَ: إِلَهٌ وَاحِدٌ.

فَقِيلَ لَهُ: كَيْفَ هُوَ؟

فَقَالَ: مَا لَكَ قَادِرٌ.

فَقِيلَ لَهُ: أَيْنَ هُوَ؟

فَقَالَ: بِالسَّرْحَادِ.

فَقَالَ السَّائِلُ: لِمَ أَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا؟

فَقَالَ: مَا كَانَ غَيْرَ هَذَا كَانَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ. فَأَمَّا صِفَتُهُ فَمَا أَخْبَرْتُ
عَنْهُ.

3 وَكَمَا سَأَلَ ابْنُ شَاهِينَ الْمُجَنِّدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ مَعْنَى "مَنْعٌ؟"

فَقَالَ: "مَنْعٌ" عَلَى مَعْنَيْنِ: مَنْعُ الْأَنْبِيَاءِ بِالْبَصَرَةِ وَالْكَلاَةِ؛ قَالَ اللَّهُ
تَعَالَى: "إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى". وَمَنْعُ الْعَالَمِ بِالْعِلْمِ وَالْإِحَاطَةِ؛ قَالَ
اللَّهُ تَعَالَى: "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ".

- فَقَالَ ابْنُ شَاهِينَ: مَثَلُكَ بِصَلْحٍ قَالًا بَلَامَةً عَلَى اللَّهِ.
- 4 وَسُئِلَ ذُو الشُّوْنِ الْمُسَوِّى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى".
- فَقَالَ: أَتَيْتُ ذَاتَهُ وَنَفَى مَكَانَهُ، فَهُوَ مُوجُودٌ بِذَاتِهِ، وَالْأَشْيَاءُ بِجَوْنِهِ كَمَا شَاءَ.
- 5 وَسُئِلَ عَنْهُ الشَّيْبِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ: الرَّحْمَنُ لَمْ يَزَلْ، وَالْعَرْشُ مُخَدَّتٌ، وَالْعَرْشُ بِالرَّحْمَنِ اسْتَوَى.
- 6 وَسُئِلَ عَنْهَا جَعْفَرُ بْنُ نَصِيرٍ، فَقَالَ: اسْتَوَى عَلَيْهِ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ.
- 7 وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ فِي شَيْءٍ، أَوْ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ أَشْرَكَ، إِذْ لَوْ كَانَ فِي شَيْءٍ لَكَانَ مُحْصُورًا، وَلَوْ كَانَ عَلَى شَيْءٍ لَكَانَ مُحْتَوَلًا، وَلَوْ كَانَ مِنْ شَيْءٍ لَكَانَ مُجَدَّدًا.
- 8 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مُحْيُوبٍ خَادِمُ أَبِي عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيِّ، قَالَ لِي أَبُو عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيُّ يَوْمَئِذٍ: يَا مُحَمَّدُ! لَوْ قَالَ لَكَ قَائِلٌ: أَيْنَ مَعْبُودُكَ؟ أَيْشٍ تَقُولُ:
- قلت: أُولَئِكَ خَبْتُ لَمْ يَزَلْ.
- قَالَ: فَإِنْ قَالَ لَكَ: فَأَيْنَ كَانَ فِي الْأَوَّلِ، أَيْشٍ تَقُولُ؟
- قلت: خَبْتُ هُوَ الْآنَ. يَعْنِي: أَنَّهُ كَانَ وَلَا مَكَانَ، فَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ.
- قَالَ: فَارْتَضَى ذَلِكَ مِنِّي، وَتَرَعَ قُبُوصَهُ وَأَعْطَانِي.
- 9 وَقَالَ أَبُو عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيُّ: كُنْتُ أَعْتَظِدُ شَيْئًا مِنْ حَدِيثِ الْجَهَّةِ، فَلَمَّا قَدِمْتُ بَغْدَادَ رَأَى ذَلِكَ عَنْ قَلْبِي، فَكُتِبَتْ إِلَيَّ أَصْحَابِي بِسُكَّةٍ أَلَيَّ أَسْلَمْتُ جَدِيدًا، قَالَ: فَرَجَعَ كُلُّ مَنْ كَانَ تَابِعَهُ عَنْ ذَلِكَ.
- فَهَذِهِ كَلِمَاتُ أَعْلَامِ أَهْلِ التَّوْحِيدِ، وَأَلَمَةِ جُمْهُورِ الْأُمَّةِ، سِوَى هَذِهِ

- الْمُشْرَافَةُ الزَّالِفَةُ، وَكُتِبَتْهُمْ طَافِحَةٌ بِذَلِكَ. وَرَدَّهُمْ عَلَى هَذِهِ النَّازِعَةِ لَا يَكَادُ بِمَحْضَرٍ، وَلَيْسَ غَرَضًا بِذَلِكَ تَقْلِيدُهُمْ، لَمَنْعَ ذَلِكَ فِي أَصُولِ الدِّيَانَاتِ، بَلْ إِنَّمَا ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنَّ مَذْهَبَ أَهْلِ السُّنَّةِ مَا قَدَّمَ.
- ثُمَّ إِنْ قَوْلُنَا: إِنْ آيَاتِ السُّفَاتِ وَأَعْيَارُهَا عَلَى مَنْ يَسْمَعُهَا وَطَائِفِ النُّقَدِيسِ، وَالْإِيمَانِ بِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَنِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى، وَمُرَادِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّصَدِيقِ وَالْإِغْرَافِ بِالْعَجَزِ، وَالْكُتُوتِ وَالْإِمْسَاكِ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي الْأَلْفَافِ الْوَارِدَةِ.
- وَكَفَّ الْبَاطِنُ عَنِ التَّفَكُّرِ فِي ذَلِكَ، وَاعْتَصَادَ أَنَّ مَا خَفِيَ عَلَيْهِ مَبْنًى لَمْ يَخْفَ عَنِ اللَّهِ وَلَا عَنِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَسَيَأْتِي شَرْحُ هَذِهِ الْوَضَائِفِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.
- خَلِيتَ شِعْرِي:
- 1 فِي أَيْ شَيْءٍ تُخَالِفُ السَّلَفَ؟
- 2 هَلْ خَرَفَ فِي قَوْلِنَا: كَانَ وَلَا مَكَانَ؟
- 3 أَوْ فِي قَوْلِنَا: إِنَّهُ تَعَالَى كَوْنُ الْمَكَانِ؟
- 4 أَوْ فِي قَوْلِنَا: وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ؟
- 5 أَوْ فِي قَوْلِنَا: تَقْدُّسُ الْحَقِّ عَنِ الْجَسَمِيَّةِ وَمُشَابَهَتِهَا؟
- 6 أَوْ فِي قَوْلِنَا: يَجِبُ تَصَدِيقُ مَا قَالَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ بِالْمَعْنَى الَّتِي أَرَادَ؟
- 7 أَوْ فِي قَوْلِنَا: يَجِبُ الْإِغْرَافُ بِالْعَجَزِ؟
- 8 أَوْ فِي قَوْلِنَا: تَسَكَّتْ عَنِ السُّؤَالِ وَالْخَوْصِ لِيَمَّا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ؟
- 9 أَوْ فِي قَوْلِنَا: يَجِبُ إِمْسَاكُ اللَّسَانِ عَنْ تَغْيِيرِ الظُّوَاهِرِ بِالزُّبَادَةِ وَالنُّقْصَانِ؟
- وَلَيْتَ شِعْرِي:

- 1 فِي مَاذَا وَافَقُوا هُمُ السَّلَفُ؟
 - 2 هَلْ فِي دُعَائِهِمْ إِلَى الْخَوْضِ فِي هَذَا، وَالْحَثُّ عَلَى الْبَحْثِ مَعَ الْأَخْدَاتِ الْعَرَبِينَ، وَالْعَوَامِّ الطُّغَامِ الَّذِينَ يَعْجُزُونَ عَنْ غَسْلِ مَحَلِّ النَجْوِ وَالْقَامَةِ دَعَائِلِ الصَّلَاةِ؟
 - 3 أَوْ وَافَقُوا السَّلَفَ فِي تَنْزِيهِ النَّبَارِيِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ الْجَهَّةِ؟
 - 4 وَهَلْ سَمِعُوا فِي كِتَابِ اللَّهِ، أَوْ آثَارِهِ مِنْ عِلْمٍ عَنِ السَّلَفِ، أَنَّهُمْ وَصَفُوا اللَّهَ تَعَالَى بِجِهَةِ الْعُلُوِّ؟
 - 5 وَأَنْ كُلُّ مَا لَا يَصِفُهُ بِهِ فَيُفَوِّضُ هُنَالِكَ مَضِلٌّ مِنْ فِرَاحِ الْفَلَّاسِفَةِ وَالْيَهُودِ وَالْيُونَانِ؟
- أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَتَكْفِي بِهِ إِثْمًا مُبِينًا (النساء: ۵۰)
(المحفوظات الجبلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، ص ۳۳۱، المؤلف: شيخ شهاب الدين أحمد بن جيهل المحلي (المتوفى ۹۷۰هـ، التوثيق ۱۳۳۳هـ)، د. طه المدسوقي حبيشي، الناشر: مطبعة الفجر الجديدة، القاهرة، مصر: طبقات الشافعية الكبرى، ج ۹، ص ۳۳۳، رقم ۱۳۰۲، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن نفى الدين السبكي (المتوفى ۸۴۰هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلواني، الناشر: حجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ سلف صالحین کا طریقہ

جس شخص نے بھی اسلامی علوم میں تحقیق و تحقیق اور بحث و تحقیق کو اپنا شعار بنایا ہے تو وہ اس بات کو معلوم کر لے گا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عظام اور صدر اول کے سلف صالحین کا معمول ان امور کے بارے میں غور و غوض کرنے کا نہ تھا۔ وہ لوگوں کے اجتماعات میں ان صفات و کمالات کو بیان نہ کرتے تھے۔ وہ عوام الناس کو ان مسائل میں پھنساتے نہ تھے۔ وہ ان مسائل کو مضروں پر بھی بیان نہیں کرتے تھے۔ وہ

لوگوں کے دلوں میں وسوسے اور اندیشے پیدا نہیں کرتے تھے۔ یہ سلف صالحین کی عادات اور ان کی سیرتوں سے روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ ہم نے بھی اپنے عقیدہ کی بنیاد ہی پر استوار کی ہے۔ اسی پر ہم نے اپنے مذہب کو قائم کیا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب تو سلف صالحین کے ساتھ ہماری موافقت کو معلوم کر لے گا۔ اور مخالفین کے مذہب کو سلف صالحین کے خلاف بن پائے گا، اگرچہ یہ لوگ ان کی اتباع کا دعویٰ کرتے نہ تھیں۔ یہ لوگ تو بدعت کے راستے پر چلنے والے ہیں۔

مدعی کا دعویٰ اور اس کا رد

1 اس مدعی کا یہ قول کہ انہوں نے اس (صفات و کمالات) کو ظاہر کیا اور پھیلایا ہے۔ اس مدعی کا یہ کہنا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر چیز کو سکھایا یہاں تک کہ بیت الخلا کے آداب بھی سکھائے ہیں۔ اور آپ ﷺ نے کیسے اس کی تعلیم نہ دی ہوگی؟ ان کا یہ قول باطل ہے۔ محقق اور حق و بالکل کی تیز کرنے والا کبھی اس کو اختیار نہیں کرے گا۔ کیا یہ مدعی اس بات کو نہیں جانتا کہ بیت الخلا کی حاجت اور ضرورت تو ہر انسان کو ہر روز ہوتی ہے۔ بلکہ اکثر اوقات یہ حاجت اور ضرورت دن میں کئی بار بھی پیش آتی ہے۔ اور عوام الناس کے ساتھ ان صفات و کمالات میں غور و غوض کرنے کی کون سی ضرورت وابستہ ہے؟ ہاں وہ تو اس کو حید باری کے متناقض ہیں جس کو اس حدیث پاک میں بیان کیا گیا ہے:

حَدَّثَنَا اللَّهُ بْنُ مُحَمَّدٍ السُّنْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو زَوْجٍ الْخُرَمِيُّ بْنُ عَمْرٍاءَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ وَالِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ ابْنِ عَسْمَرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُغِيسُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دَعَاءَهُمْ وَأُمُورَهُمْ إِلَّا بِخُلُقِ الْإِسْلَامِ، وَجَسَائِهِمْ عَلَى اللَّهِ."

(بخاری کتاب الايمان رقم ۲۵)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مجھے لوگوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ لوگ غلام علیہ ﷺ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کے ساتھ ﷺ کی گواہی دینے والے، نماز قائم کرنے والے اور زکوٰۃ دینے والے بن جائیں۔ جب وہ ایسا کر لیں تو انہوں نے مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ بنالیا مگر اسلام کے حق کے ساتھ۔ اور ان کا حساب اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔“

2 یہی کلام مدنی کے مذہب کی بنیاد کو منہدم اور اس کے ستونوں کو گرہاؤ دیتا ہے۔ اس لیے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بیت الخلاء کے آداب کو تو صراحت سے بتلا دیا ہے اور لوگوں کو یہ بات ہرگز نہیں بتلائی کہ اللہ تعالیٰ جہت علو میں ہیں۔

3 عرش، آسمان اور استواء کے متعلق جو کچھ نصوص میں وارد ہوا ہے، جس پر اس مدعی نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے اور اس کی سب سے مضبوط دلیل ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیزیں ہیں اور وہ جہت علو ہے۔ جس چیز کا مدعی دعویٰ کرتا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ نے تو امت کو ہرگز اس کی تعلیم نہیں دی ہے، حالانکہ امت کو آپ ﷺ نے بیت الخلاء کے آداب بھی سکھائے ہیں۔

4 پس مدعی کے نزدیک حدیث جہت کی تعلیم دینا لازمی اور ضروری تھا جب کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی تعلیم ہرگز نہیں دی ہے۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو بیت الخلاء کے آداب تو سکھا دیئے ہیں، تو اس مدعی (ابن تیمیہ) کے قول کے مطابق لوگوں کو حدیث جہت کی تعلیم دینا لازمی امر تھا؟؟؟

طریق سکوت ہی سلامتی والا طریقہ ہے

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ان جیسے امور میں غور و خوض نہیں کرنا چاہیے!!۔ ان امور کے بارے میں سکوت کرنا ہی بہتر ہے جہاں جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سکوت کیا ہے۔ اس کی ہمیں بھی وسعت ہے جہاں نبی اکرم ﷺ نے وسعت دی ہے۔ اس لیے ہم یہ بات نہیں پاتے کہ کسی نے بھی عوام الناس کو یہ حکم دیا ہو کہ وہ ان صفات کے بارے میں غور و خوض کریں۔ اس قوم (ابن تیمیہ) نے یہ نوکھارا ست

اپنایا ہے کہ وہ خود بھی اس دلدلی میں داخل ہو گئے ہیں اور دوسروں کو بھی اس کا حکم کرتے ہیں۔ کاش کوئی مجھے یہ بتائے کہ کون مفسد صالحین سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے؟؟؟

مذہب اہل السنۃ والجماعت

اہل اہل السنۃ والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں:

”ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازل ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مگر دوسارے سے اور بالنگاہ نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی گہی جب مکان و زمانہ نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔“

مشائخ طریقت رحمہم اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

یہ ہے اہل السنۃ والجماعت کا مذہب اور مشائخ طریقت کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ حضرت ہنید بغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ) فرماتے ہیں: ”خالق کائنات جس کی نہ کوئی شریک اور نظیر ہے۔ اس سے خلوق کیسے انصال رکھ سکتی ہے جس کی مشابہت اور نظیر موجود ہے؟“

2 حضرت یحییٰ بن معاذ رازی (المتوفی ۵۵۸ھ) سے کہا گیا: ”آپ ہمیں اللہ تعالیٰ کے بارے میں بتائیے؟“

فرمایا: وہ ایک ہی مہبود ہے۔

پھر ان سے کہا گیا: وہ کیسا ہے؟

فرمایا: وہ ہر چیز کا مالک اور قدرت رکھنے والا ہے۔

پھر ان سے پوچھا گیا: وہ کہاں ہے؟

فرمایا: وہ سب کو نظر میں رکھے ہوئے ہے۔

سوال کرنے والا کہنے لگا: میں آپ سے اس بارے میں سوال نہیں کر رہا ہوں!

فرمایا: اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ تو مخلوق کی صفت ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے

اس کی خبر تو میں نے دے دی ہے۔

3 حضرت ابن شاکب نے حضرت جنید بغدادی (المتوفی ۲۹۹ھ) سے "مع" کے معنی

کے بارے میں سوال کیا؟ حضرت جنید نے فرمایا: "مع" کے دو معنی ہیں:

1 انبیاء کے ساتھ "مع" کا معنی نصرت اور حفاظت کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قَالَ لَا تَخْضَعُوا لِتَوْبَتِهِ فَتَكُونُوا تَسْلَعُونَ وَأُزِي (طہ: ۳۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ابو رو نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی

رہا ہوں۔"

2 مخلوق کے ساتھ "مع" کا معنی علم اور احاطہ کرنا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مَا يَسْأَلُونَكَ مِنَ النَّجْوَىٰ أَتَاَهُمُ إِلَّا هُوَ رَبُّهُمْ وَإِلَّا هُوَ خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَائِمُهُمْ

وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَفْخَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا تَخْتَلَوْا (الحجرات: ۱۰)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ

آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے

والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

حضرت ابن شاکب فرماتے ہیں: امت کے لیے یہی معنی مناسب اور زیادہ واضح

ہیں۔

4 حضرت ذوالنون مصری (المتوفی ۲۴۵ھ) سے اللہ تعالیٰ کے فرمان:

أَلَمْ يَخْلُقْ عَلَيْنَا الْغُرُثَ اسْتَوَىٰ (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

کے بارے میں سوال کیا گیا؟ تو انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ کی ذات کا اثبات ہے اور مکان کی نفی ہے۔ لہذا اس کی ذات موجود ہے

اور چیزیں اس کی حکمت اور رضا سے موجود ہیں۔"

5 حضرت شبلی بغدادی (المتوفی ۳۳۳ھ) سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو

انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ جو زمین ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو محدث ہے۔ عرش تو اللہ

تعالیٰ جو زمین ہے، کی بدولت قائم ہے۔"

6 حضرت جعفر بن نصیر بغدادی (المتوفی ۳۴۸ھ) سے بھی اس بارے میں سوال کیا

گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ کا علم ہر چیز کو احاطہ کیے ہوئے ہے اور کوئی چیز اس کے زیادہ قریب نہیں

ہے۔"

7 حضرت امام جعفر صادق (المتوفی ۱۴۸ھ) فرماتے ہیں:

"میں شخص سے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز میں ہیں یا وہ کسی چیز پر ہیں تو اس نے

فرمایا: اس لیے کہ سب وہ کسی چیز میں ہوں گے تو وہ محصور ہوں گے۔ اور اگر وہ

کسی چیز پر ہوں گے تو وہ محمول (اٹھائے ہوئے) ہوں گے۔ اگر وہ کسی چیز میں سے

ہوں گے تو محدث ہوں گے۔"

8 حضرت ابو عثمان المغربی (المتوفی ۳۳۵ھ) کے خادم خاص حضرت محمد بن محبوب

فرماتے ہیں: مجھے ایک دن حضرت ابو عثمان المغربی فرماتے گئے: "اے محمد! اگر کوئی

کہنے والا تجھے کہے: تیرا معبود کہاں ہے؟ تو تو کیا کہے گا؟" میں نے کہا: "وہ وہ ہیں

ہے جہاں ہیشہ سے ہے۔" پھر حضرت ابو عثمان المغربی نے فرمایا: "پھر اگر وہ تجھ سے

یہ کہے: ازل سے اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ تو تو کیا کہے گا؟" میں نے کہا: "وہ آج بھی

وہیں ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ موجود تھا جب کوئی مکان نہیں تھا۔ پس وہ آج بھی ایسا ہی

ہے جیسا کہ پہلے تھا۔" حضرت محمد بن محبوب فرماتے ہیں: "حضرت ابو عثمان المغربی

میری اس بات سے بہت خوش ہوئے۔ انہوں نے اپنی قمیص اتاری اور مجھے عنایت

فرمائی۔"

9 حضرت ابو عثمان المغربی فرماتے ہیں: "میں حدیث جہت کے بارے میں ایک عقیدہ

رکھتا تھا۔ پھر جب میں بغداد آیا تو میرے دل سے وہ غلط عقیدہ زائل ہو گیا۔ تو میں نے کہ میں اپنے ساتھیوں کی طرف خط لکھا کہ میں تو بہ کر کے ابھی ابھی مسلمان ہوا ہوں۔ تو حضرت ابوحنیفہ انصاری فرماتے ہیں: "تو وہ تمام لوگ بھی جو اس عقیدہ کو اپنائے ہوئے تھے، وہ سب کے سب اس عقیدہ سے رجوع کرنے والے بن گئے۔"

یہ اہل توحید یعنی مسلمانوں کے چوٹی کے علماء اور جمہور امت کا اجماعی عقیدہ ہے۔ مولائے اہل قلیل جماعت کے جو راہ راست سے ہٹتی ہوئی ہے۔ ان لوگوں کا رد بے شمار علماء نے کیا ہے۔ ہماری غرض یہاں اہل السنۃ والجماعت کے مذہب کو بیان کرنا ہے۔

آیات صفات کے متعلق اہل السنۃ والجماعت کا موقف

ہم کہتے ہیں:

"آیات صفات اور احادیث صفات کو جو شخص بھی سنے، اس کا فریضہ: (۱) تقدیس باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھنا، (۲) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم ﷺ کے دین کو ماننا، (۳) اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مراد ہے، تصدیق کرنا، (۴) اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا، (۵) سکوت کرنا، (۶) قرآن و حدیث کے الفاظ و معانی میں تصرف کرنے سے احتراز کرنا، (۷) صفات باری تعالیٰ کے بارے میں تفکر سے اپنے آپ کو بچانا، اور (۸) یہ اعتقاد رکھنا کہ جو اس پر محفل ہے، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے مخفی نہیں ہے۔"

سلف صالحین کا مخالف کون؟

کاش کوئی مجھے بتائے:

- 1 ہم سلف صالحین سے کس بات کے مخالف ہیں؟
- 2 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ ہے، جب کہ مکان بھی نہ تھا" کے مخالف ہیں؟

- 3 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو بنایا" کے مخالف ہیں؟
- 4 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ آج بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا" کے مخالف ہیں؟
- 5 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ جسمیت اور اس کی مشابہت سے پاک ہے" کے مخالف ہیں؟
- 6 کیا وہ ہمارے اس قول: "جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے، اس کی اس معنی کے ساتھ تصدیق کرنا جو ان کی مراد ہے" کے مخالف ہیں؟
- 7 کیا وہ ہمارے اس قول: "اعترافِ حق کے واجب ہونے" کے مخالف ہیں؟
- 8 کیا وہ ہمارے اس قول: "جس کی ہمیں طاقت نہ ہو، اس کے سوال اور اس میں غور و خوض سے سکوت" کے مخالف ہیں؟
- 9 کیا وہ ہمارے اس قول: "علماء میں زیادتی یا نقصان کے ساتھ تغیر کرنے سے زبان کو روکنا" کے مخالف ہیں؟
- 10 کاش کوئی مجھے بتائے:

یہ لوگ کن چیزوں میں سلف سے موافقت رکھتے ہیں؟

1 کیا ان لوگوں کا ان میں غور و خوض کرنا؟ ان لوگوں کا بحث و مباحثہ پر لوگوں کو کسانا،

2 مٹی بنی بدعتیں پیدا کرنا، عوام کو ان مسائل میں الجھا دینا جو غسل و طہارت اور نماز کے مسائل سے بھی ناواقف ہیں؟

3 کیا یہ سلف صالحین کے ساتھ تنزیہ باری تعالیٰ اور جہت کے مسئلہ میں موافقت کرتے ہیں؟

4 کیا ان لوگوں نے کتاب اللہ یا سلف صالحین کے علم میں سے کوئی دلیل من لی ہے کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو جہتِ علو سے متصف کر دیا ہے؟ وہ گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرنے والے ہیں۔

5 وہ گمراہ ہے جو کوئی اللہ تعالیٰ کو اس سے متصف نہیں جانتا ہے جو انہوں نے فلسفیوں کے علوم اور ہندی و یونانی فلسفہ سے اخذ کیا ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

أَنْظُرْ كَيْفَ يَقْضِرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَتُكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا (النساء: ۵۰)۔

ترجمہ: دیکھو ایسے لوگ اللہ تعالیٰ پر کیسے کیسے جھوٹے بہتان باندھتے ہیں!! اور کھلم کھانا ہوئے کے لیے یہی بات کافی ہے۔

4.3.2: علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق

1 قَبْلِ قِصَّةِ الْمَعْرَاجِ تَدُلُّ عَلَى الْجَهَّةِ وَالْحِيزِ؟
قُلْنَا قِصَّةُ الْمَعْرَاجِ أُرِيدَ بِهَا - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنْ يُرِيَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْوَاعَ مَخْلُوقَاتِهِ وَعَجَائِبَ مَصْنُوعَاتِهِ فِي الْعَالَمِ الْعُلِيِّ وَالْمَسْفَلِيِّ تَكْمِيلًا لَصِفَاتِهِ وَتَحْقِيقًا لِمَشَاهِدَاتِهِ لِآيَاتِهِ. وَلِلذَلِكَ قَالَ تَعَالَى: "لِتَبْرُنَ مِنْ آيَاتِنَا".

2 قَبْلَ قِيلَ: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ". وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي الْجَهَّةِ؟
وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ"، وَقَوْلُهُ: "ثُمَّ يَعْرَجُ إِلَيْهِ" الْآيَةُ:

قُلْنَا لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْعَايَةِ هُنَا غَايَةُ الْمَكَانِ بَلْ غَايَةُ انْتِهَاءِ الْأُمُورِ إِلَيْهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: "أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرُ الْأُمُورُ"، "وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ". وَقَوْلُ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدُهُنِ"، "وَأَيُّبُوا إِلَيَّ رَبِّكُمْ وَأَسْلَمُوا لَهُ"، "تَوَنُّوْا إِلَيْهِ". وَهُوَ كَبِيرٌ.
فَالْمُرَادُ بِالْانْتِهَاءِ إِلَى مَا أَعَدَّهُ لِعِبَادِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنَ الثُّرُوبِ وَالْكَرَامَةِ وَالْمَنْزِلَةِ.

☆ إِذَا لَبِثَ اسْتِحْوَاجُ الْجَهَّةِ فِي خَفَةِ تَعَالَى وَجِبَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَاتِ. وَأَنَّ الْمُرَادَ: يَصْعَدُ وَيَعْرَجُ إِلَى مَحَلِّ أَمْرِهِ وَإِرَادَتِهِ، أَوْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْرَاجِ الرَّتَبِ وَالدرجات، كَمَا وَرَدَ فِي دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ

الدَّرَجَاتِ الَّتِي هِيَ مَرَاقِي مِنْ سَفَلٍ إِلَى عُلُوِّ الرُّتَبَةِ، وَالْمَنْزِلِ عَنْدَهُ تَعَالَى، وَفِي إِفْضَاظَاتِ النِّعَمِ فِي الْجَنَّةِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَرَفَعَكَ إِلَى"، وَقَوْلُهُ "بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ" إِلَى مَحَلِّ كَرَامَتِهِ، كَمَا يُقَالُ: رَفَعَ السُّلْطَانُ قَلْبًا إِلَى كَيْسِ الْمُرَادِ مَكَانًا، وَلَا جَهَّةَ عُلُوٍّ، بَلْ قُرْبَ رُتَبَةٍ وَمَنْزِلَةٍ.

3 قَبْلَ قِيلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ"، "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ".

لَنَا أَعْلَمُ أَنَّ لَفْظَةَ: "فَوْقَ" فِي كَلَامِ الْعَرَبِ تَسْتَعْمِلُ بِمَعْنَى الْحِيزِ الْعَالِيِّ، وَتَسْتَعْمِلُ بِمَعْنَى الْقُدْرَةِ، وَبِمَعْنَى الرُّتَبَةِ الْعُلْيَا. فَمِنْ فَوْقِيَةِ الْقُدْرَةِ: "يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ"، "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ". قَبْلَ قُرْبِيَةِ ذِكْرِ الْقَهْرِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. وَمِنْ فَوْقِيَةِ الرُّتَبَةِ: "وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ". لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ إِنَّ الْمُرَادَ فَوْقِيَةِ الْمَكَانِ بَلْ فَوْقِيَةِ الْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالرُّتَبَةِ.

وَإِذَا تَطَلَّعْنَا قَدَمًا مَا سَبَقَ مِنْ إِبْطَالِ الْجَهَّةِ فِي حَقِّ الرَّبِّ تَعَالَى تَعَيَّنَ أَنَّ الْمُرَادَ فَوْقِيَةِ الْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالرُّتَبَةِ، وَلِلذَلِكَ قَوْلُهُ بِذِكْرِ الْقَهْرِ كَمَا قَدْ سَبَقَ.

وَيَدُلُّ عَلَى مَا قَدْ سَبَقَ أَنَّ فَوْقِيَةَ الْمَكَانِ مِنْ خِثِّ هِيَ لَا تَقْتَضِي قَصْبِيَّةً لَكِنَّهَا مِنْ عِلَامٍ أَوْ عَمَدٍ كَانَتْ فَوْقَ مَسْكَنِ سَيِّدِهِ، وَلَا يُقَالُ الْعِلَامُ فَوْقَ السُّلْطَانِ أَوْ السَّيِّدِ عَلَى وَجْهِ الْمُلْحِ إِذَا قَصَدَ الْمَكَانَ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَدْحُهُ، بَلِ الْقَرِيقَةُ الْمَسْدُوحَةُ فَوْقِيَةِ الْقَهْرِ وَالْعُلْيَا وَالرُّتَبَةِ. وَلِلذَلِكَ قَالَ تَعَالَى: "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ" لِأَنَّهُ إِثْمًا يَخَافُ الْخَائِفُ مِنْ هُوَ أَعْلَى مِنْهُ رُتَبَةً وَمَنْزِلَةً وَأَقْدَرُ عَلَيْهِ مِنْهُ. فَمَعْنَاهُ: يَخَافُونَ رَبَّهُمْ الْقَادِرَ عَلَيْهِمْ الْقَاهِرَ لَهُمْ، وَحَقِيقَتُهُ: يَخَافُونَ عَذَابَ رَبِّهِمْ؛ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ لَا تُخَافُ، وَإِنَّمَا الْمَخَوْفُ فِي الْحَقِيقَةِ عَذَابُهُ وَبَطْشُهُ

وَأَنْتَ إِذَا نَبْتَ ذَلِكَ فَلَا جُنَّةَ

وَلَهُ وَجْهٌ آخَرُ: وَمَنْ أَنْ يَكُونَ "مَنْ قَوْفِهِمْ" مُتَعَلِّقًا بِعَذَابٍ رَبِّهِمْ
الْمُقَدَّرِ: وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ"
عَذَابًا مَنْ قَوْفِهِمْ" الْآيَةَ.

فَقَدْ بَيَّنَّ بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَوِيَّةِ هِيَ الْإِيمَانُ: الْقَهْرُ وَالْقُدْرَةُ
وَالرَّبِّيَّةُ أَوْ قَوِيَّةُ جَهَنَّمَ الْعَذَابِ لَا قَوِيَّةُ الْمَكَانِ لَهُ.

(التنزيه في إبطال حجج التشبيه من ۳۵۷ تا ۳۵۹. المؤلف: أبو عبد الله،
محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر
الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي عيسى.
الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۳۳۱ھ. إيضاح الدليل في
قطع حجج أهل التعطيل من ۱۳۳ تا ۱۳۵. المؤلف: أبو عبد الله،
محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر
الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غار جسي الألباني.
الناشر: دار الفرائد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۳۳۵ھ.)

ترجمہ

۱ اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصد جہت اور خیر پر دلالت کرتا ہے؟

جواب

معراج کے قصد سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی النوازع اور عالم علوی اور
عالم سفلی میں اپنی مصنوعات کے عجائبات و کلمات پانچتے تھے تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات
کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ
نے فرمایا ہے:

سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقَدِيمِ الَّذِي لَا يُغَيِّرُ أَمْرًا وَلَا يَمُوتُ: الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ إِلَى الْمَسْجِدِ
الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا خَلْقَهُ لِرَبِّهِ مِنْ آيَاتِنَا. إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.
(نبي اسرائیل: ۱)

ترجمہ

پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی

جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تاکہ ہم انہیں اپنی کچھ نشانیاں
رکھا کریں۔ ویکٹ وہ ہر بات سننے والی، ہر چیز جاننے والی ذات ہے۔

2

آریہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:

إِنِّي يَضَعُ الذُّلَّةَ الْكَلِيمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰)

ترجمہ

یا کثیر کلمہ اسی کی طرف چڑھتا ہے، اور نیک عمل اُس کو اُپر اٹھاتا ہے۔

یہ جہت کے لیے واضح ہے۔

۲

لَعْرُجُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ
(العنکبوت: ۲۴)

ترجمہ

فرشتے اور روح القدس اُس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جائے ہیں جس کی
مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

۳

يَذْكُرُ الْأَخْصَرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ
أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. (الہود: ۵)

ترجمہ

وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے، پھر وہ کام ایک ایسے دن
میں اُس کے پاس پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار
سال ہوتی ہے۔

جواب

ان آیات کا مقصود مکان یعنی جگہ کا بیان کرنا نہیں ہے بلکہ امور و معاملات کی ابتداء کو
یا ان کرنا محمد ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہیں:

۱

مِمَّا رَآهُ الْعَيْنُ الَّذِي لَمْ يَلَمْ يَلَمْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ. أَلَا إِلَى اللَّهِ
نُصِيرُ الْأُمُورَ. (الہود: ۵۳)

ترجمہ

اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے، وہ اللہ جس کی ملکیت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے،
اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخر کار اللہ تعالیٰ ہی کی
طرف لوٹیں گے۔

۲

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَعَلَيْهِ وَتَوَكَّلْ
عَلَيْهِ. وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (ہود: ۱۲۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ عجید ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہذا (اے ظہیر!) اُس کی عبادت کرو، اور اُس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو، تمہارا پروردگار اُس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّئِينَ (الصافات: ۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: "میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا۔"

۴ وَأُتِيُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلَبُوكُمُ اللَّهَ مِن قَبْلِ أَنْ يُنْزِلَ إِلَيْكُمُ الْعَذَابَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ. (الزمر: ۵۳)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے ٹوٹ گد، اور اُس کے فرمان پر درہن چاؤ، قبل اس کے کہ تمہارے پاس عذاب آپہنچے، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ، إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَذُورٌ. (زور: ۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت محبت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں استہزاء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ نکلمات اور اعمال امر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسے کہ جنت میں درجات کا ذکر انصوح میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

۱ اِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي خُتُو فَيْكَ وَزَافُكُ ابْنِي. (آل عمران: ۵۵)

ترجمہ جب اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ: "اے عیسیٰ! میں تمہیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اٹھا لوں گا۔"

۲ نَبْلُ رُفْعَةِ اللَّهِ إِلَيْهِ وَتُكْنَانِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَكِيمًا. (النساء: ۱۵۸)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اٹھالیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحب اقتدار، بڑا حکمت والا ہے۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اٹھالینا مراد ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلند کر لیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جہت علو مراد ہے، بلکہ رجب اور منزلت کا قرب مراد ہے۔

۳ اَمَّا كَوْلِي كَيْفَ: اللہ تعالیٰ کے فرمان:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام: ۱۸)،

يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ قَوْلِهِمْ (النحل: ۵۰)

اللہ تعالیٰ کا فرمان:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ. (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

۲ وَهُوَ الْمُسَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً خِطًى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ مِنَ الْمَوْتِ لَوْفُةً رُسُلًا وَهُمْ لَا يُفْعَلُونَ. (الانعام: ۶۱)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور تمہارے لیے تمبیان (فرشتے) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو ہمارے پیچھے ہوئے فرشتے پورا پورا وصول کر لیتے ہیں، اور وہ ذرا بھی کوتاہی نہیں کرتے۔

۳ يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ قَوْلِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. (النحل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو چاہنا ضروری ہے کہ لفظ "فوق" عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے: (۱) جہت عالی (۲) قدرت (۳) رتبہ عالیہ۔

فوقیت قدرت کے معانی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ بِمَا يَتَّبِعُونَ اللَّهَ يَأْتِيكَ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُوفًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ (النحل: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام: ۶۴:۱۸)

اور وہ اپنے بندوں کے اوپر کھل اقتدار رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیت قدرت کے معانی کے لیے لفظ "تہر" ولایت کرتا ہے۔

فوقیت رتبہ کا معنی اس سے نمایاں ہے:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (یوسف: ۷۶)

الناصب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراو نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت قہر و قدرت اور رتبہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قہر و قدرت اور رتبہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی ولایت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی بار ایسا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے آقا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تعریف کے لحاظ سے غلام یا بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت ممدوح کی فوقیت قہر و غلبہ اور مرتبہ کی ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ (النحل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے۔

اس لیے ڈرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رتبہ، منزلت اور قدرت میں اعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوا: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر قدرت والا اور قاهر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدسہ سے تو ذرا نہیں جاتا۔ حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا عذاب، اس کی پکڑ اور اس کا انتقام ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو جہت کا ثبوت نہ رہا۔

اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں "مَنْ فَوْقَهُمْ" "بِعَذَابِ رَبِّهِمْ" سے متعلق ہے، جو مقدر ہے۔ اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَوْ يَجْلِبَكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ ظِيْنًا وَيُجِزَّ بِكُم مِّنْ غَيْرِكُمْ بِغَيْرِكُمْ. انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ. (الانعام: ۶۵)

ترجمہ کہو کہ: "وہ اس بات پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (نکال دے) یا تمہیں مختلف ٹولیوں میں بانٹ کر ایک دوسرے سے بھڑا (تزا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا مزہ چکھا دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں، تاکہ یہ کچھ سمجھ سکے کام لے لیں۔"

پس جو ہم نے بیان کیا ہے، اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیت قہر و قدرت اور رتبہ ہے یا فوقیت جہت عذاب ہے، نہ کہ فوقیت مکانی ہے۔

4.4: ائمہ اربعہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے

1 ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ ملا علی قاری کے الفاظ یوں ہیں:

قَالَ خَسَعَ مِنْهُمْ وَمِنَ الْخَلْفِ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجِهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ
الْجَعْفَرِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ
وَالْبَاقِيَانِ.

(معرفة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج ۳ ص ۹۲۳، المؤلف: علي بن
(سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري
(المتوفى ۱۰۱۳ھ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)
2 امام طحاوی نے اپنی کتاب "اعتقاد اہل السنة والجماعة علی مذهب فقہاء
المسلة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن" (عقیدہ طحاوی) میں
لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات اور جہات سے مبرا
ہے (من العقيدة الطحاوية ص ۱۱ طبع مکتبہ البشرى، کراچی)۔

3 وقال إسحاق بن إبراهيم: قال أبو حنيفة: "أنا من المشرق وأما
حيثان، جهنم، معطل ومشبه".

وقال محمد بن سماعه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: "أطرط جهنم
في النقي حتى قال أنه ليس بشيء وأطرط مقاتل في الآليات حتى
جعل الله بالي مثل خلقه".

وقال الحسن بن اشكاب عن أبي يوسف: يخراسان صنفان ما على
الأرض أبغض إلى منهم المقاتلية والجهمية.

(تهذيب التهذيب، ج ۱۰ ص ۲۸۱، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن
محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ۸۵۲ھ)، الناشر: مطبعة دائرة
المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الأولى، ۱۳۲۲ھ)

حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: "ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث آراء آئی ہیں۔
ایک جہم معطل کی، دوسری مقاتل مشبہ کی۔"

امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے:
"جہم نے نفی میں افراط کی کہ "انہ لیس بشی" تک کہ دیا اور مقاتل نے اثبات

میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دے دیا۔"

حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: خراسان میں دو گرو ایسے ہیں کہ روئے زمین
میں میرے نزدیک سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہیں۔ وہ دونوں مقاتلیہ اور جہمیہ ہیں۔
حضرت امام مالکؒ کا قائلین جہت پر رو "العواصم عن القواصم" ابی بن العربیؒ اور
"السيف المحتل" المالکیؒ میں مذکور ہے۔

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں:

1 فَبِأَنَّا أَتَيْنَا أَحَدَ الرُّسُلِ أَوْ نَكذبُهُمْ فَيَسْأَلُنَا عَنْهُ مِنَ التَّخْلِيلِ
وَالْتَّخْرِيمِ، وَالْأَوَّلُ وَالثَّانِي، فَهُوَ كَافِرٌ.

2 وَكُلُّ جَسَدَةٍ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ لَهُ تَفْصِيلٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ هَذِهِ الْجُمْلَةُ
الَّتِي أَفْرَنَّا بِهَا، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي التَّكْفِيرِ بِذَلِكَ التَّفْصِيلِ، وَالتَّضْيِيقِ
وَالْتَّخْطِيطِ وَالتَّضْوِيبِ، وَذَلِكَ كَمَا الْقَوْلُ فِي التَّضْيِيقِ وَالتَّجْسِيمِ
وَالْجِهَةِ، أَوْ التَّخْوِصِ فِي انْكَارِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، وَالْإِزَاقَةِ وَالْكَلَامِ
وَالْحَيَاةِ، فَبِهَذِهِ الْأَصُولِ يَكْفُرُ بِحَاجِدِهَا بِإِلْشَاكِ.

3 وَتَكْفُورِ الْمُسْتَغْرِلَةِ: إِنَّ الْعِبَادَ يَخْلُقُونَ أَعْمَالَهُمْ، وَإِنَّهُمْ يَخْلُقُونَ مَا لَا
يُرِيدُهُ اللَّهُ، وَإِنَّ نَقْوَذَ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ عَلَى الْخَلْقِ بِأَنَارِ جُورٍ.

4 وَتَكْفُورِ الْمُسْتَهْتَبَةِ: إِنَّ الْبَارِيَّ جَسَمٌ، وَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِجِهَةٍ، وَإِنَّهُ قَادِرٌ عَلَى
الْمُحَالِ، وَإِنَّهُ تَعَالَى فَدَنْصٌ عَلَى كُلِّ حَادِثَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ.

5 وَهَذَا كُلُّهُ كَذِبٌ صَرَاحٌ.

(أحكام القرآن، ج ۲ ص ۴۷۴، ۴۷۵، المؤلف: الفاضل محمد بن عبد الله أبو
بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (المتوفى ۵۳۳ھ)، راجع أصوله
وشرح احاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ
1 جب کوئی شخص کسی ایک رسول کا انکار کر دے، یا ان احکام کی جن کے بارے میں

انہوں نے حلال و حرام، اور اہل امر و نواہی کی خبر دی ہے، ان کی تکذیب کر دے، تو وہ کافر ہے۔

۲ ان تینوں وجوہ میں سے ہر ایک کی تفصیل ہے جو ہر ایک پر دلالت کرتی ہے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ کفر و فسق کا حکم لگانے اور خطا و صواب کے لحاظ سے لوگ مختلف ہو گئے ہیں۔ اسی طرح کا قول تشبیہ، تجسیم اور جہت کے بارے میں ہے، یا علم و قدرت، ارادہ، کلام اور حیات کے انکار کے بارے میں ہے۔ پس یہ وہ اصول ہیں کہ ان کے منکر کے بارے میں بغیر کسی شک و شبہ کے کفر کا حکم لگا دیا جائے گا۔

۳ جیسا کہ معقول کا قول ہے۔ بندے اپنے افعال کے خالق ہیں۔ بندے وہ کام بھی کرتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہوتا ہے۔ مخلوق پر ننگ کے مذاپ کے ساتھ قضا و قدر کا نفاذ ظلم و جور ہے۔

۴ جیسا کہ مشہور کا قول ہے: اللہ تعالیٰ اہم ہے۔ وہ ایک جہت کے ساتھ متعلق ہے۔ اللہ تعالیٰ محال پر بھی قادر ہے۔ باری تعالیٰ نے ہر شے پیدا ہونے والے احکام کے بارے میں نفس اتاری ہے۔

۵ یہ سب صریح جھوٹ ہیں۔

۵ علامہ قرطبی نے الذکار (ص ۲۰۸) میں ہمسرے کے متعلق لکھا:

”والصحيح القول بتكفيرهم اذ لا فرق بينهم وبين عبادة الاصنام والصور“

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد و اقسام و صنوبر (توں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۶ حافظ ابن تیمیہ نے اپنے تصید و نوہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمین پر تکبیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الیاد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اشعار ”السیف الصقیل“ میں۔ لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس

بنا پر امام الحرمین نے نفی جہت کی کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالک سے بھی منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: ”لَا تَقْضُ لَوْ بَنِي عَلِيٍّ يُونُسَ بْنِ يُونُسَ“ میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے عزیمت کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کیے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قابض بحر میں اتارے گئے (گھٹلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت نفی تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہذا اگر انضیالیات مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکان کے لحاظ سے افضل ہوتے اور جب اس تفصیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے۔

(السیف الصقیل، العقیدۃ والکلام ص ۲۲۱ تا ۲۲۳ طبع ایچ ایم سعید، کراچی) ہمسرے کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے ”شرح المہذب“ للکودنی میں ہے۔ حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۷۲۷ھ) فرماتے ہیں:

قَدْ ذُكِرْنَا أَنَّ مَنْ يُكْفَرُ بِذُنُوبِهِ لَا تَصِحُّ الطَّلَافُ وَزَادَ، وَمَنْ لَا يُكْفَرُ لَصِيحٌ، فَمَنْ يُكْفَرُ مَنْ يُجْزَمُ تَجْزِئًا صَرِيحًا وَخَلَّيْنِ يُكْفَرُ الْعِلْمُ بِالْجُزْئِيَّاتِ.

(المجموع شرح المہذب، ج ۲ ص ۲۵۳، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى ۷۲۷ھ)، الناشر: دار الفكر)

ہم نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص اپنی بدعت کی وجہ سے کفر کرتا ہے، ایسے شخص کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہے۔ اور جو شخص کفر نہیں کرتا ہے، اس کے پیچھے نماز درست ہوگی۔ پس وہ شخص جو عقیدہ تجسیم کی وجہ سے کفر کرتا ہے، یعنی وہ صریح طور پر عقیدہ تجسیم اپناتا ہے، اور جو شخص ظلم (خردوری) کا انکار جزئیات کے ساتھ کرتا ہے۔

۸ علامہ نوویؒ تکفیر ہمسرے کے قائل تھے جیسا کہ ”کشاف الایضار“ صحنی میں ہے۔ آیت ”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ میں ہمسرے اور معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔ علامہ صحنیؒ فرماتے ہیں:

أَنَّ السُّوَوِيَّ جَزَمَ فِي صِفَةِ السَّلَافَةِ مِنْ شَرْحِ الْمُتَهَذِّبِ بِتَكْفِيرِ
الْمَجَسِمَةِ. قُلْتُ: وَهُوَ الصُّوَابُ الَّذِي لَا مَحِيدَ عَنْهُ إِذْ فِيهِ مُخَالَفَةُ
صَرِيحِ الْقُرْآنِ. قَانِلُ اللَّهِ الْمَجَسِمَةِ وَالْمَعْظَلَةَ مَا أَجْرَاهُمْ عَلَى مُخَالَفَةِ
مَنْ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" وَهُوَ الشَّيْعُ الْبَصِيرُ. وَفِي هَذِهِ الْمَآثِرَةِ رَدُّ عَلَى
الْقُرْطُبِيِّ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار ص ۳۹۵، المؤلف: أبو بكر بن محمد
بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحنفي، نقى الدين الشافعي
(التركي ۵۸۲۹)، المحقق: علي عبد الحسيب بلطحي ومحمد وهي
سليمان، الناشر: دار الخير، دمشق، الطبعة: الأولى، ۱۹۹۳ء)

علامہ نووی اپنی کتاب "شرح مہذب" کی "عہد الصلاۃ" میں مجسمہ کی تکفیر جزم کے
ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: یہی حق و صواب ہے جس سے راہ فرار کی کوئی گنجائش
ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ مجسمہ اور
معطلہ کو بلامک کرے! ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"
وَهُوَ الشَّيْعُ الْبَصِيرُ" کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس
آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

۹ امام غزالی کے استاد امام الحرمین نے "الاشا" اور "الارشاد" میں مجسمہ کا رد وافر کیا
ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص ۳۹) میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ چیز
اور شخص بالہیات سے منفرد ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو متخیر
تجسّد فوق کہا ہے۔ انہوں نے "المرحمن علی العرش استوی" کے ظاہر سے
استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا
كُنْتُمْ" (الحجہ ۴۰) اور "أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا
كَسَبَتْ" (الرعد ۳۳) کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں احاطہ
و علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قیروغلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں
کر سکتے اور صفحات ۱۶۳۲-۱۵۵ میں بھی دلائل بحث کی ہے۔

10 حضرت امام احمد کی طرف سے رد مجسمہ امام یافعی کی "مرہم العلل المعضلة" اور
ابن جوزی کی "دفع شبه التشبيه" میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرہم العلل المعضلة فی الرد علی أئمة المعتزلة، المؤلف: أبو محمد
عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان البافعي
(المعروف ۱۸۷۵)، المحقق: محمود محمد محمود حسن لبيار، الناشر:
دار الجيل، لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۳۱۴ھ۔

11 علامہ محمد زاہد الکوثری فرماتے ہیں:
واللهي بحسب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق
المخلوقات من العرش إلى القرش، فلم يتعين بها ولا حدث له جهة
منها، ولا كان له مكان فيها، فانه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير
ولا يستحيل، (مقالات كوثري ص ۲۲۵ مجمع وحيدي كتب خانہ، پشاور)

ترجمہ جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے
ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا
کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت
پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے
متخل، ہوتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے بچتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس
ہے اس میں کسی بھی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہے۔

12 فقہ حنفی کی مشہور مصروف کتاب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیہ
الشفا میں ہے:

وَالْحُشْبَةُ إِذَا قَالَ: لَمْ تَعَالَى - يَدُ وَرَجُلٌ كَمَا بَلَعَا، فَهُوَ كَافِرٌ مُلْفُونٌ.
وَأَنْ قَالَ: جَسَمٌ لَا كَمَا لَا جَسَمٌ، فَهُوَ مُبْتَدِعٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا إِطْلَاقُ
لَفْظِ الْجَسَمِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مُرَاهِمٌ لِلنَّفْصِ، فَرَفَعَهُ بِقَوْلِهِ: لَا كَمَا لَا جَسَمٌ،
فَلَمْ يَتَّقِ إِلَّا مُجَرَّدَ الْإِطْلَاقِ وَذَلِكَ مَعْصِيَةٌ تَنْهَضُ سَبِيلاً لِلْعِقَابِ لِمَا
فَلْنَا مِنَ الْإِبْهَامِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ: عَلَى الشَّيْءِ، فَإِنَّهُ كَافِرٌ - وَقِيلَ يَكْفُرُ

بِمَحْزُودِ الْإِبْطَاقِ أَيْضًا وَهُوَ خَسَنُ نَبْلِ الْأُولَى بِالتَّخْفِيرِ.....
بِخِلَافِ مُطْلَقِ اسْمِ الْجَسَمِ مَعَ نَقْيِ الشُّبْهِ فَإِنَّهُ يَخْفَرُ لَاخْتِيَارَهُ بِإِبْطَاقِ
مَا هُوَ مُوَهِّمُ النِّقْصِ بَعْدَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ. وَلَوْ نَقِيَ الشُّبْهَةَ فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ إِلَّا
الشَّمَاهُ وَالْإِسْتِخْفَافُ بِذَلِكَ.

(تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج ۱ ص ۱۳۵، المؤلف:
عثمان بن علي بن محسن البارع، فخر الدين الزيلعي الحنفی
(الترغی ۳۳۷ ص ۷۰). الحاشية: شهاب الدين احمد بن محمد بن احمد بن
يونس بن اسماعيل بن يونس الشلبي (الترغی ۱۲۱ ص ۱۰۱). الناشر: المطبعة
الكبرى الاميرية، بولاق، القاهرة. الطبعة: الأولى ۱۳۱۳ھ)

ترجمہ مشہد جب یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اور پاؤں ہیں جیسے انسانوں کے لیے
ہیں، تو وہ ملعون اور کافر ہے۔ اور اگر وہ یوں کہے: اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن وہ
اجسام کی طرح کا نہیں ہے۔ تو یہ بدعتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے صرف اللہ
تعالیٰ کے لیے جسم کا اطلاق کیا ہے۔ اور یہ نقص وعیب کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ لہذا
اس نے اس کو یوں بیان کیا ہے: وہ جسم تو ہے مگر اجسام کی طرح نہیں ہے۔ لہذا یہاں
صرف جسم کے لفظ کا اطلاق ہے اور یہ مصیبت ہے۔ یہ بات بھی عقاب کے سبب کا
باعث ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایہام (وہم ذالما) ہے۔ اس کے برخلاف جس نے
اس کو تشبیہ کے انداز میں کہا: تو وہ کافر ہو گیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس لفظ کے صرف
اطلاق سے بھی کافر ہو جاتا ہے۔ یہی حد و بات ہے بلکہ یہ تحفیر کے زیادہ قریب ہے۔
بخلاف اس کے کہ جسم کا لفظ تو کہا جائے مگر تشبیہ کی نفی کے ساتھ، تو اب اس کی تکفیر کی
جائے گی کیونکہ اس نے ایسے لفظ کا انتخاب کیا ہے جو ظم ہو جانے کے بعد اس نے نقص
وعیب کا وہم ڈالنے والے لفظ کو اختیار کیا ہے۔ اب اگر پھر بھی تشبیہ کی نفی کرتا ہے تو اس
کا تسلل اور کم عقل ہونا ہی باقی رہ جائے گا۔

علامہ ابن نجیم مصری، اپنی کتاب "المحرر الرائق" میں فرماتے ہیں:
قَالَ الْعَلَامَةُ (ابْنُ نَجِيمٍ الْحَلَبِيُّ) فِي بَابِ الْإِيمَانِ مِنْ شُرُوحِ الْمُشْتَبِهَةِ: وَالْمُرَادُ

بِالْمُبْتَدِعِ مَنْ يَتَّقِدُ شَيْئًا عَلَى خِلَافِ مَا يَتَّقِدُهُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.
وَأَمَّا بِمَحْزُودِ الْإِبْطَاقِ بِهِ مَعَ الْكِرَاهَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَا يَتَّقِدُهُ يُؤَدَّى إِلَى
الْكُفْرِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ.
أَمَّا لَوْ كَانَ مُؤَدِّيًا إِلَى الْكُفْرِ فَلَا يَحْزُرُ أَصْلًا كَالْفَلَاحِ مِنَ الرُّؤْيَى.....
وَكَمَا الْجَهَنَّمِيَّةُ وَالْقُدْرِيَّةُ وَالْمُشْتَبِهَةُ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ تَعَالَى جِسْمٌ كَمَا لَا جِسْمَ
وَمَنْ يُنْكِرُ الشُّفَاعَةَ، أَوْ الرُّؤْيَةَ، أَوْ عَذَابَ الْقَبْرِ، أَوْ الْكَرَامَ الْكَاتِبِينَ.
أَمَّا مَنْ يُفَضِّلُ غَيْبًا فَحَسْبُ قَلْبُهُ مُبْتَدِعٌ مِنَ الْمُبْتَدِعَةِ الَّذِينَ يَحْزُرُ
الْإِقْدَاءُ بِهِمْ مَعَ الْكِرَاهَةِ وَكَذَا مَنْ يَقُولُ أَنَّ تَعَالَى جِسْمٌ لَا كَمَا لَا جِسْمَ
وَمَنْ قَالَ أَنَّ تَعَالَى لَا يُرَى لِيَجْلَاهُ وَعَظَمَتِهِ.

(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۱ ص ۱۵۱، المؤلف: زبیر الدین بن
ابراہیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصری (الترغی ۷۹ ص ۷۹)، وفي
آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفی
القافري (ت بعد ۱۱۳۸ھ). وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر:
دار الكتاب الإسلامي)

ترجمہ علامہ ابراہیم طبری اپنی کتاب "شرح المذنیہ" کے باب الامتہ میں فرماتے ہیں: مبتدع
(بدعتی) وہ شخص ہے جو اہل السنۃ والجماعت کے عقائد کے خلاف عقیدہ رکھے۔
ایسے شخص کی اقتداء میں کراہت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا عقیدہ کفر
کی حد کو نہ پہنچنے والا ہو۔

اگر اس کا عقیدہ کفر کی حد تک پہنچنے والا ہو تو ہرگز اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں
ہے، جیسے رؤف میں سے غالی شیعہ..... اور جیسے ہمیں، تقدیر کے منکر، اور مشہد
فرقہ کے لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے وہ دوسرے اجسام کی طرح اور
جو شفاعت کا منکر ہو، یا رویت باری تعالیٰ کا منکر ہو، یا عذاب قبر کا منکر ہو، یا کراما
کا تہن کا منکر ہو۔

اگر وہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت ہی کا قائل ہے، تو وہ ایسا بدعتی ہے جس کی

اقداء میں نماز پڑھنا کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔ اور اسی طرح وہ شخص بھی ہے جو یوں کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کی وجہ سے اس کی رویت ممکن نہیں ہے۔ علامہ شافعی فرماتے ہیں:

14

(قَوْلُهُ تَحْفُزُ بِهِ جِسْمُهُ كَأَلَا جِسَامٍ) وَكَذَا لَوْ لَمْ يَقُلْ كَأَلَا جِسَامٍ، وَأَمَّا لَوْ قَالَ لَا كَأَلَا جِسَامٍ فَلَا يَكْفُرُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا بِطَلَاغٍ لَفُظُ الْجِسْمِ الْمَوْجِبِ لِلتَّقْصِيْرِ فَرَفَعَهُ بِقَوْلِهِ لَا كَأَلَا جِسَامٍ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا مُخَرَّجٌ إِلَى طَلَاغٍ رَدِّ ذَلِكَ مَقْصُودًا.

(رد المحتار على الدر المختار، ج ۱ ص ۵۶۱، المؤلف: ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز عابدین دمشقی الحنفی (المتوفی ۱۲۵۲ھ)، الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعة: الثانية ۱۳۱۲ھ)

ترجمہ اور ایسا شخص بھی کافر ہو گیا جس نے یوں کہا: اللہ تعالیٰ بھی جسم میں جیسے باقی اجسام ہیں۔ اسی طرح وہ شخص بھی ہے جس نے "کألا جسام" (جیسے باقی اجسام) نہ بھی کہا (وہ بھی کافر ہے)۔ اور اگر وہ شخص یوں کہے: اللہ تعالیٰ جسم تو ہیں لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔ تو ایسے شخص کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ اس لیے کہ اس صورت میں تو صرف لفظ جسم کا اطلاق ہے جو کہ نفس کا وہم ڈالنے والا ہے۔ پس اس شخص نے اس کو یوں کہا: وہ باقی اجسام کی طرح جسم نہیں ہے۔ تو اس صورت میں صرف لفظ کا اطلاق ہے۔ اور یہ محصیت اور گناہ ہے۔

15

قدما کی "قوا کہ الدوائی" میں ہے: وَوَقَعَ بَزَاعٌ فِي تَكْفِيرِ الْمُجَسِّمِ. قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ: الْأَقْرَبُ كُفْرُهُ. وَأَجَبْنَاؤُا الْيَوْمَ عَدَمَ كُفْرِهِ لِغَيْرِ فَهْمِ الْعَوَامِ بَوَاحَانَ تَفْهِمِ الْجِسْمِيَّةِ. (القوا کہ الدوائی علی رسالۃ ابن ابی زید الفیروسی، ج ۱ ص ۹۳، المؤلف: أحمد بن غنم (أو غنیم) بن سالم ابن مہنا، شہاب الدین البغوی الأزہری المالکی (المتوفی ۱۱۲۶ھ)، الناشر: دار الفکر)

ترجمہ مجسم (عقیدہ تجسیم رکھنے والا) کی تکفیر کے بارے میں نزاع واقع ہوا ہے۔ ابن عرفہ فرماتے ہیں: وہ کفر کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس کے عدم کفر کو اختیار کیا ہے، کیونکہ محصیت کی نفی کے دلائل کا سمجھنا عوام کے لیے مشکل ہے۔

16

حضرت امام ابی شافعی (المتوفی ۲۰۴ھ) اپنی کتاب: "المواقف" میں فرماتے ہیں: الْقَائِلُ مِنْ أَحْبَابِ الْمُتَكْفِيرِ: قَدْ كَفَرَ الْمَجَسِّمَةُ بِوُجُوهِ: أَنْ تَجَسِّمَهُ جَهْلٌ بِهِ.

الاول

وَقَدْ مَرَّ بِوُجُوهِ وَهُوَ أَنْ الْجَهْلَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ لَا يَضُرُّ.

الثاني

أَنَّهُ عَابِدٌ لِعَبِيرِ اللَّهِ، فَيَكُونُ كَافِرًا كَعَابِدِ الصَّنَمِ.

الثالث

لَيْسَ الْمَجَسِّمُ عَابِدًا لِعَبِيرِ اللَّهِ بَلْ هُوَ مُعْتَقِدٌ فِي اللَّهِ الْخَالِقِ الرَّازِقِ الْعَالِمِ الْقَادِرِ مَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مِمَّا قَدْ جَاءَ بِهِ الشَّرْعُ عَلَى تَأْوِيلٍ، وَلَمْ يُوَلِّهِ فَلَا يَلْزَمُ كُفْرُهُ بِخِلَافِ عَابِدِ الصَّنَمِ، فَإِنَّهُ عَابِدٌ لِعَبِيرِ اللَّهِ حَقِيقَةً.

الثالث

"لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ". وَمَا ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُمْ جَعَلُوا غَيْرَ اللَّهِ إِلَهًا فَلَزِمَ الشَّرْطَ.

وَهَؤُلَاءِ الْمَجَسِّمَةُ كَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ جَعَلُوا الْجِسْمَ الَّذِي هُوَ غَيْرُ اللَّهِ إِلَهًا.

الثالث

فَمَا ذَكَرَ تَمَوْهُ مُسْتَوْعٍ وَالْمُسْتَوْعُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهُ اعْتَقَدَ فِي اللَّهِ مَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَجْعَلْ غَيْرَ اللَّهِ إِلَهًا حَتَّى يَكُونَ مُشْرِكًا.

(كتاب المواقف، ج ۳ ص ۵۷۱، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى ۷۵۰ھ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۱۱ھ)

ترجمہ

تکفیر کی بحثوں میں تیسری بحث: مجسم کی تین وجوہ سے تکفیر کی گئی ہے:

اول

مجسم کا عقیدہ جہالت کی وجہ سے ہے۔

اس کا جواب گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ (کی صفات) کے بارے میں جاہل ہونا بعض وجوہ سے ممکن نہیں ہے۔

ثانی چونکہ مجسمہ بھی غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے، لہذا وہ بھی کافر ہے جیسا کہ بتوں کی عبادت کرنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: مجسمہ غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہرگز نہیں ہے، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں خالق، رازق، عالم اور قادر کا عقیدہ رکھنے والا ہے کہ ان کے بارے میں شریعت نے کسی قسم کی تاویل کو جائز نہیں رکھا ہے اور وہ بھی اس میں تاویل نہیں کرتا ہے۔ پس اس پر کفر لازم نہیں آئے گا بخلاف بتوں کے پجاری کے کہ وہ حقیقی طور پر غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے۔

ثالث قرآن مجید میں ہے: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ. (المائدہ: ۷۲)

ترجمہ دو لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ: اللہ تعالیٰ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہی ہے۔

ان کا کفر اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے غیر اللہ کو الہ بنایا ہے۔ لہذا یہاں بھی یہ شرط پائی گئی ہے۔ یہ مجسمہ بھی اسی طرح ہیں کہ انہوں نے بھی جسم کو کہہ کر غیر اللہ ہے، الہ بنایا ہے۔

ہم کہتے ہیں: جو تم نے ذکر کیا ہے وہ یہاں ممنوع ہے۔ اس بارے میں متعدد بات یہ ہے کہ ان نصاریٰ نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں وہ عقیدہ رکھا ہے جو جائز نہیں ہے۔ مجسمہ نے چونکہ غیر اللہ کو موجود نہیں بنایا ہے کہ اس کو شرک کیا جائے۔

17 علامہ ابن حجر عسقلانی (المتوفی ۷۷۳ھ) فرماتے ہیں:

واعلم أن القسري وغيره حكموا عن الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة رضي الله عنهم القول بكفر القائلين بالجثة والتجسيم. وهم حفيقون بذلك.

(المستهاج القويم، ص ۱۳۲، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى ۷۷۳ھ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ حضرت قرانی (شہاب الدین أبو العباس أحمد بن أبي العلاء، إدریس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي البهشمي القبراني، ولد سنة ۶۲۶ھ، وتوفي سنة ۶۸۴ھ) وغیرہ نے حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک، حضرت امام احمد اور حضرت امام ابو حنیفہ سے جہت اور تجسیم کا عقیدہ رکھنے والوں کے بارے میں کفر کا قول نقل کیا ہے۔ اور ان اماموں کا یہ قول جہتی برہنیت ہے۔

18 علامہ مرغی الکرمی صلی فرماتے ہیں:

ومن العجب أن أئمتنا الختابة يقولون بمذهب السلف ويصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكليف ولا تمثيل، ومع ذلك فتجد من لا يتحاط في دينه بمنهم للتجسيم، ومذهبهم أن المجسم كالجو، بخلاف مذهب الشافعية فإن المجسم عندهم لا يكفر، فقوم يكفرون المجسم فكيف يقولون بالتجسيم!!

(أغوابل الصفات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشيهاة ص ۶۴، المؤلف: مرغی بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (المتوفى ۱۰۳۳ھ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۱۷ھ)

ترجمہ عجیب بات ہے کہ ہمارے حنابلہ کے ائمہ سلف صالحین کے مذہب کو بیان کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات، بغیر تحریف، بغیر تعطیل، بغیر تمثیل اور بغیر تکلیف کے، بیان کرتے ہیں جن کو خود اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور جناب رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا ہے۔ اس کے باوجود بعض لوگ جو دین میں غیر محتاط ہیں، وہ ان ائمہ حنابلہ کی نسبت تجسیم کی طرف کر دیتے ہیں، حالانکہ ان ائمہ حنابلہ کا مذہب مجسمہ کی تکفیر کا ہے۔ اس کے خلاف شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے ہاں مجسمہ کی تکفیر نہیں ہے۔ پس ایسی قوم جو مجسمہ کی خود تکفیر کر رہی ہے، وہ کیسے تجسیم کا عقیدہ رکھ سکتی ہے!!

19 حضرت ابن ابی یعلیٰ حنفی (التوفی ۵۳۶ھ) اپنی کتاب "الاعتقاد" میں فرماتے ہیں:

تشبیہ اللہ بخلقه کفر

فبان اعتقد معتقد فی هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار الصحيحة التشبیہ فی الجسم والنوع والشکل والطول فهو کافر۔

۲ تعطیل الصفات مذهب الجہمیة

وان تأولها علی مقتضى اللغة وعلی المجاز فهو جہمی۔

۳ منهج أهل السنة فی الأسماء والصفات

وان أمرها كما جاء ت، من غیر تأویل، ولا تفسیر، ولا تجسیم، ولا تشبیہ، كما فعلت الصحابة والتابعون فهو الواجب علیہ۔

(الاعتقاد، ص ۳۱، المؤلف: ابو الحسن ابن ابی یعلیٰ، محمد بن محمد (التوفی ۵۳۶ھ)، المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخمیس، الناشر: دار اطللس الحضراء، الطبعة: الأولى، ۱۳۳۳ھ)

ترجمہ پھر اگر کوئی ان صفات باری تعالیٰ یا ان جہمی دوسری صفات میں، جن کے بارے میں آثار مجیدہ وارد ہیں، ایسا اعتقاد رکھے جن سے جسم، نوع، شکل اور طول کی تشبیہ والی عقیدہ ثابت ہو رہا ہو، تو وہ کافر ہے۔

۲ پھر اگر وہ ان صفات کی لغت اور مجاز کے مطابق تاویل کرے، تو وہ جہمی ہوگا۔

۳ اور اگر وہ ان صفات کو ایسا ہی بیان کرتا ہے، جیسا کہ وہ منقول ہوئی ہیں۔ ان صفات میں وہ کسی قسم کی تاویل اور تفسیر بیان نہیں کرتا ہے۔ اور نہ ان سے تجسیم اور تشبیہ والا عقیدہ اختیار کرتا ہے جیسا کہ حضرات صحابہ کرام علیہم السلام اور تابعین عظام کا طرز عمل تھا۔ تو یہی عقیدہ رکھنا واجب ہے۔

20 حضرت ابن ابی یعلیٰ حنفی (التوفی ۵۳۶ھ) اپنی کتاب "طبقات الرجال" میں فرماتے ہیں:

قال الوالد السعيد: فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر، لأنه غير

عارف بالله عز وجل، لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافرا۔

(طبقات الرجال، ج ۲، ص ۲۱۲، المؤلف: ابو الحسن ابن ابی یعلیٰ، محمد بن محمد (التوفی ۵۳۶ھ)، المحقق: محمد حامد الفقی، الناشر: دار المعرفة، بیروت)

ترجمہ حضرت والد السعید فرماتے ہیں: جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ بھی اجسام میں سے ایک جسم ہے، اور اس کو جسم کے حقائق میں سے جیسے تالیف و ترکیب اور حرکت و انتقال ہونے والی صفات بھی اس (جسم) کی طرف منسوب کر دیں، تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے متعین کرنا محال ہے۔ جب وہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت ہی نہیں رکھتا تو لازمی ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔

21 حافظ ابن تیمیہ حنفی (التوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

إذ لا يتخلف أصل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة۔

(مجموع الفتاوى، ج ۱، ص ۳۵۶، المؤلف: فقی الدین ابو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیہ الحرانی (التوفی ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ چونکہ اہل سنت والجماعت کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ: لیس كمثله شيء (کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے) ہیں۔ اس کی مثل ذات، صفات اور افعال میں نہیں ہے، بلکہ اہل سنت کی اکثریت، مجازے اصحاب وغیرہ میں سے، مشبیہ اور مجسمہ کی تکفیر کرتے ہیں۔

4.5:- حضرت امام غزالیؒ کے ارشادات

1 آپؒ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں لکھا:

فإن القائل بأن الله سبحانه جسم وغاية الوثن والشمس واحداً
(الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۳۹ طبع مکتبۃ الاحرار، مردان)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج و بتوں کا پوجنے والا برابر ہے۔

2 وأما المعزلة: فإنهم نفوا الجهة، ولم يتمكنوا من إثبات الرؤية

دونها، وخالفوا به قواطع الشرع، وظنوا أن في إثباتها إثبات الجهة.

وهؤلاء تغلبوا في التشبيه محترزين من التشديد.. فافترطوا.

والحشوية أثبتوا الجهة احترازاً من التعطيل.. فشبهوا. فوفق الله

تعالیٰ أهل السنة للقيام بالحق. فتفطنوا للمسلك القصد، وعرفوا

أن الجهة منفية؛ لأنها للجسمية تابعة وتنم. وأن الرؤية ثابتة. لأنها

رديف العلم وقريبه. وهي له تكملة؛ فانتفاء الجسمية أو جوب انتفاء

الجهة التي من لوازمها. وثبوت العلم أو جوب ثبوت الرؤية التي هي من

روادفه وتكملاته ومشاركة له في خاصيتها؛ وهي أنها لا توجب تغيراً

في ذات المرئي، بل تتعلق به على ما هو عليه كالعلم. ولا يخفى على

عاقِل أن هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد.

(الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۳۱ طبع مکتبۃ الاحرار، مردان)

ترجمہ معزولہ نے نفی جہت کی اور رویت باری کی بھی منکر ہوئے۔ انہوں نے خیال کیا کہ

رویت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا۔ لہذا قطعاً شرع کے منکر

ہو گئے۔ اور اس طرح تشبیہ سے توجیح کئے مگر تنزیہ میں غلو کر دیا۔ یہ تو افراط ہوئی۔

دوسری طرف حشویہ نے اثبات جہت کیا۔ اس طرح وہ تعطیل سے توجیح کئے مگر تشبیہ

کے مرتکب ہوئے۔ ان فرقوں کی افراط و تفریط سے الگ اہل سنت کا مسلک ہے، جن

کو اللہ تعالیٰ نے قیام بالحق کی توفیق دی۔ اور انہوں نے معتدل راہ اختیار کر لی۔ اور

کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لیے منفی ہے کیونکہ اس سے جسمیت کے لیے راہ کھلتی ہے۔

اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی رویت و تکملہ ہے۔ پس انتفاء جسمیت سے انتفاء

جہت ہو گیا جو لوازم جسمیت سے ہے۔ اور ثبوت علم میں رویت کو ثابت کر دیا، جو علم

کے روافد و کمالات سے ہے اور اس کی مشارک فی الخلقہ بھی ہے کہ اس سے کوئی

تغییرات مرتی بھی نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے تعلق و مطابقت ہوتی ہے اور ہر

عاقِل سمجھ سکتا ہے کہ یہی اس بارے میں اعتقاد کے لیے درمیانی و معتدل و متوسط راہ

ہے۔

3 العلم بأن الله تعالى منزله الذات عن الاختصاص بالجهات فإن الجهة

إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو فدام أو خلف وهذه

الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له

طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلاً والآخر يقابله

ويسمى رأساً.

۲ فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس واسم السفلى لما يلي جهة

الرجل حتى إن النملة التي تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة

الفوق في حقيقتها تحناً وإن كان في حفتها فوقاً

3 وخلق للإنسان اليدين وإحدهما أقوى من الأخرى في الغالب

فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله وتسمى الجهة

التي تلي اليمين يميناً والأخرى شمالاً وخلق له جانبين يبصر من

أحدهما ويتحرك إليه فحدث اسم القدام للجهة التي يتقدم إليها

بالحركة واسم الخلف لما يقابلها فالجهات حادثة بحدوث الإنسان

ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بلى خلق مستديراً كالكرة لم يكن

لهذه الجهات وجود البتة

۳ فكيف كان في الأزل مختصاً بجهة والجهة حادثة وكيف صار

مختصاً بجهة بعد أن لم يكن له أبان خلق العالم فوقه ويتعالى عن أن

يكون له فوق إذ تعالي أن يكون له رأس والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو علق العالم تحته فعالي عن أن يكون له تحت إذ تعالي عن أن يكون له رجل والنحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل ولأن المعقول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص المعروض وقد ظهر استحالة كونه جوهر أو عرضاً فاستحال كونه مختصاً بالجهة وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطاً في الاسم مع المسامحة على المعنى ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذياً له وكل محاذ لجسم فلما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر وكل ذلك تقدير محوج بالضرورة إلى مقدر ويتعالي عنه الخالق الواحد المدبر.

فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء تسبها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء فإنه تعالي فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء.

(احياء علوم الدين) ج ١ ص ١٠٠ المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ٥٠٥ هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت

ترجمہ جانتا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جہت کی خصوصیت سے پاک ہے۔ اس لیے کہ اطراف چھ ہیں: اوپر، نیچے، دائیں، بائیں، آگے، پیچھے۔ یہ سب اطراف اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا فرمائی ہیں اور ان اطراف کو انسان کی پیدائش کے واسطے بنایا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی دو طرفیں ایسی بنائی ہیں کہ ایک زمین پر رکھے، اس کو بائیں کبچے ہیں اور دوسری اس کے بائیں کبچے، جس کا نام سر ہے۔ لفظ اوپر اس جہت کے لیے بنا، جو سر کی طرف ہے اور نیچے اس کا نام ہوا جو پاؤں کی طرف ہے۔ یہاں تک کہ چوڑائی اگر چہت میں آئی ہو کر چلے تو اس کے حق میں چہت کی جانب پیچھے ہو

جائے گی۔ گو ہماری نسبت سے وہ اوپر کہلاتی ہے۔ انسان کے لیے دو ہاتھ اللہ تعالیٰ نے بنائے کہ اکثر ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے قوی تر ہوتا ہے۔ تو جو قوی تر تھا، اس کے لیے دائیں طرف نام ہوا، اور اس کے مقابل کا نام بائیں طرف رکھا گیا اور جو جہت کو اڑل کی طرف پڑی، اس کا نام دائیں طرف اور بائیں طرف والی کا نام بائیں ہوا۔ اور نیز اس کے لیے دو جانب بنائے کہ ایک طرف سے دیکھتا ہے اور اس طرف کو چلتا ہے۔ تو جس طرف کو چلتا ہے، اس کا نام آگے، اس کے مقابل کا نام پیچھے تھمرا۔ پس یہ چھ اطراف انسان کے پیدا ہونے سے پیدا ہوئیں۔ اگر انسان بالفرض اس وضع پر پیدا نہ ہوتا، بلکہ گول مثل گیند کے ہوتا تو ان جہتوں کا وجود بھی نہ ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت سے خاص کس طرح ہو سکتا ہے؟ کہ جہتیں تو حادث ہیں۔ اور اب کس طرح کسی خاص جہت کے ساتھ متعلق ہو سکتا ہے؟ انسان کی پیدائش کے وقت تو خاص کسی سمت سے نہ تھا۔ اور اللہ تعالیٰ منزہ ہے اس بات سے کہ اس کے لیے فوق ہو، کیونکہ وہ اس بات سے برتر ہے کہ اس کا سر ہوا اور فوق اسی جہت کو کہتے ہیں جو سر کی جانب ہو۔ اسی طرح اس کے لیے تحت بھی نہیں کیونکہ تحت اس سمت کا نام ہے جو پاؤں کی جانب ہو، اور اللہ تعالیٰ پاؤں سے مبرا ہے۔ اور یہ سب باتیں عقل کے نزدیک محال ہیں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت سے متعلق ہو، کہ یوں عقل میں آتا ہے، یا جو ہر کی طرح اپنے خیر سے خصوصیت رکھے، یا اعراض کی طرح ہر سے مخصوص ہو، اور چونکہ اس کا جو ہر اور عرض ہونا دونوں محال ہو چکے کہ اس کا متعلق ہونا جہت سے بھی محال ہے۔ اور اگر جہت کے معنی سوا ان دونوں کے کچھ اور لیے جائیں تو وہ لفظ کے اعتبار سے غلط ہوں گے اگرچہ معنی درست رہتے ہوں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر ہو، تو اس کے کھانڈی ہوگا۔ کسی جسم کا کھانڈی اس کے برابر ہوگا، یا اس سے چھوٹا یا بڑا۔ اور یہ تینوں امر ایسے ہیں کہ ان کے مقدر کی ضرورت اللہ تعالیٰ کے لیے پڑے گی، حالانکہ اس کی ذات اس سے بری ہے۔

اب رہا یہ کہ دعا کے وقت ہاتھ آسمان کی طرف کیوں اٹھاتے ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دعا کا قبلہ وہی سمت ہے۔ اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ جس سے دعا کی طلب

ہے، اس میں صفت جلال اور کبریائی کی ہے۔ اس لیے کہ بلندی کی جہت بزرگی اور برتری پر دلالت کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ قہر، بزرگی اور غلبے کی جہت سے ہر ایک موجود کے اوپر ہے۔

علامہ شبلیؒ نے "الغزالی" میں لکھا:

تتزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (مومن) الفاظ کیوں آئے؟ "خدا قیامت کو فرشتوں کے جھرمٹ میں آئے گا، آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا"۔ اس قسم کی شبیہوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے بیانے کے موافق خدا کی ذات و صفات سمجھ لیے ہیں۔

امام غزالیؒ نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن ایک جانتی ہیں، بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جان نشیں کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کہہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں نے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقر اعلیٰ العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منفصل نہ جو ہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی

تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو ہوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے۔ باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ ختمے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الغزالی میں ۱۰۰۶۹۹ مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ (البتونی ۱۹۱۳ء) طبع دارالاشاعت، کراچی (۱۳۱۲ھ)

پھر لکھا کہ: حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں سب میں اللہ تعالیٰ کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے۔ (تحریف شدہ) تورات میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک رات ایک پہلوان سے کششی لڑی اور اس کو زیر کیا۔ چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صحیح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا (نعموز باللہ)۔ اسلام چوتھو دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے۔ اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے: لیس کمثلہ شیء۔ (اس جیسا کوئی نہیں ہے) اور "فلا تجعلوا لله انداداً" (اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ)۔ جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔

(الغزالی میں ۱۰۰۶۹۹ مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ (البتونی ۱۹۱۳ء) طبع دارالاشاعت، کراچی (۱۳۱۲ھ)

پھر لکھا: امام غزالیؒ نے زیادہ تر (امام ابو الحسن) اشعریؒ ہی کے عقائد اختیار کیے ہیں۔ لیکن بہت سے ایسے مسائل ہیں جن میں انھوں نے علانیہ اشعریؒ کی مخالفت بھی کی ہے۔ اور ان تمام مسائل میں امام صاحبؒ ہی کا مذہب تمام اشاعر و کا مذہب بن گیا ہے۔ مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ۔ امام اشعریؒ نے اپنی تفسیفات میں تصریح کی کہ ساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء، اور قدرت کے نہیں جیسا کہ معتزل کا خیال۔

ہے بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں۔ چنانچہ کتاب المقالات میں لکھتے ہیں:

وقالت المعتزلة في قول الله - عز وجل: "الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طہ: ۵) یعنی استولی۔

(مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ۱۳۱، ۱۶۸، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي يونس بن أبي موسى الأشعري (المتوفى ۳۲۳ھ)، المحقق: نعيم زوزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

اور معتزلہ کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول: الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طہ: ۵) میں استواء کے معنی استیلاء کے ہیں۔

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معتزلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، مزیول کا خاص عقیدہ قرار دیا۔ چنانچہ احیاء العلوم باب العقائد میں لکھتے ہیں: استواء کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر و استیلاء کے ہیں۔

اسی طرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق یہ، جب، عین، ہاتھ، منہ، آنکھ وغیرہ جو الفاظ مذکور ہیں۔ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں میں مستعمل ہیں۔ صرف یہ فرق ہے کہ ہمارے جیسے ہاتھ، منہ اور آنکھیں نہیں ہیں۔ لیکن امام غزالی نے "الجامع البصائر" وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی مراد ہیں۔

ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا، وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کا عقیدہ مسلمہ ہے۔

(الغزالی، ص ۱۵۹، ۱۶۰، المؤلف: علامہ شمس الدین عظیمی (المتوفی ۵۰۵ھ)، طبع دارالاشاعت، کراچی ۱۴۱۲ھ)

امام غزالی کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو:

كيف تدرى من على العرش استوى لا قبل كيف استوى، كيف النزول (انوار الباری ج ۳ ص ۵۰۱)

4.6: حضرت علامہ عبدالوہاب شعرائی کے ارشادات

حضرت علامہ عبدالوہاب بن احمد بن علی الحنفی، نسبہ الی محمد ابن الحنفیہ، اشعرائی، البیہقی (المتوفی ۷۹۷ھ) نے اپنی مشہور کتاب "البواقیت والجواہر فی عقائد الکتاب" میں متعدد جگہ استواء و معیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کی چھ اول صفحہ ۱۲۲ میں آپ نے ایک علمی مجلس مذاکرہ کا حال لکھا ہے جس میں شیخ بدر الدین علانی، شیخ زکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لیے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں۔ اس پر شیخ ابراہیم موابی شاذلی، جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی، بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والصفات ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَاللَّهُ مَعَكُمْ" (سورۃ محمد: ۳۵) اور "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ۴)۔

ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے۔ لہذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوقاً و عقلاً ضروری ہو، اور اس کا ثبوت عقلاً و نقلاً دونوں طرح ہے۔ پھر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور وہ "وَإِنَّ إِلَهًا لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" (عنکبوت: ۶۹) اور "إِنَّ إِلَهًا مَعَ الصَّابِرِينَ" (انفال: ۳۶) سے بھی واضح ہوتی ہے۔ اور ذات خداوندی ملازم صفات ہے۔ اس سے الگ نہیں ہے۔ لیکن یہ معیت خداوندی وہ مُتَّبِعِيَّةٌ زَیْن کی معیت کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی مخلوق کے ساتھ درست نہیں ہے۔ بقول تعالیٰ: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"۔ علامہ علانی نے کہا کہ "لَيْسَ" سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔ شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ "لَيْسَ" کا اطلاق محاطین کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ "لَيْسَ" اور مکان سے منزہ ہے۔ لہذا وہ ہر صاحب "لَيْسَ" کے ساتھ ہے، بلا "لَيْسَ" کے۔ الخ

(البواقیت والجواہر فی بیان عقائد الکتاب، المبیحت الثامن، ج ۳ ص ۱۲۴، ۱۲۵، طبع

دار احیاء التراث العربی، بیروت)

پھر صفحہ ۷۸ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش ہضبت رحمانیت ہے، کما یلیق بشانہ تعالیٰ۔ اور ذات اقدس ہاری تعالیٰ کے لیے استواء کا اطلاق کتاب وسنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہے۔ پھر علامہ شیخ ابوطاہر قرطبی کی تحقیق نقل کی کہ عرش تکہ چونکہ تخلیق عالم پوری ہو گئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ ”تَخْلُقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلاتے کے لیے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا۔ چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بکثرت تمام وکمال شباب کے لیے ہے۔ لہذا اس سے استقراء و تمکین خداوندی مراد لینا مشہد کی بڑی غلطی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے لیے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا رتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے۔ لیکن جس طرح آسمانوں پر کسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی تنزیہ کے خلاف ہے۔

(البرقائست والجواهر فی بیان عقائد الاکابر الممکت السابغ عشر، ج ۱ ص ۱۸۵ تا ۱۸۸) المؤلف: حضرت علامہ عبدالوہاب بن احمد بن علی السخفی، نسبہ الی محمد ابن الحنفیہ، انظر انی (القولی ۲۹۷)۔ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)

4.7:- حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کے ارشادات

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی نے آیت ”أَلَا إِنَّهُ يَكْنُ خُشْيٌ مُّحِيطٌ“ اور ”وَمَنْ لِّلَّهِ يَكْنُ خُشْيٌ مُّحِيطٌ“ کے بارے میں فرمایا: حق تعالیٰ تمام اشیاء کو محیط ہے۔ اور سب کے ساتھ اس کو قرب و معیت ہے۔ مگر وہ ایسا احاطہ اور ایسا قرب و معیت نہیں جو ہماری فہم کا سر میں آ سکے۔ بلکہ جو اس کی شان کے شایان ہو۔ ہم اپنے کشف و شہود سے جو کچھ معلوم کر سکتے ہیں وہ اس سے بھی منزہ و مقدس ہے۔ ممکن کو اس ذوالجلال کی ذات و صفات اور افعال کی حقیقت میں غور کرنے سے بجز جہالت و حیرت کے کیا حاصل ہو سکتا ہے؟ پس اس کو ایمان بالغیب ہونا چاہیے کہ وہ محیط ہے اور ہم سے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے۔ اگرچہ ہم اس کی حقیقت کے

اور اک سے قاصر ہیں۔

بنور ایمان استفادہ یلذ است مراقریر سیدان ناپہند است

(مکتوبات (فارسی) دفتر اول حصہ چہارم ص ۹۹ مکتوب نمبر ۲۶ طبع رؤف انکیزی، لاہور)

4.8:- حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

سوال قول اللہ تعالیٰ: نحن اقرب الیہ من جبل الوردیہ۔ وقال: وهو معکم الآتیہ۔ فمن الناس من یقول: ان القرب باعتبار الذات والوصف۔ ویقول بعض الناس: ان القرب بحسب الوصف فقط۔ فای الحزین علی الصواب وای الفریقین علی الحق۔ وان کان اللہ قریباً بالذات، هل یقرب مع کون استوائہ علی العرش أم لا۔ لم الذین یقولون بالقرب الوصفی یدعون بالقائلین بالقرب الذاتی الیہم کفروا یقولہم بالقرب الذاتی۔ هل یجوز نسبت الکفر الی من قال: ان القرب ذاتی، أم لا۔

جواب لما کان المتبادر عند العامة من المعیۃ الذاتیۃ ہی المعیۃ الجسمانیۃ۔ أنکر العلماء، وکفر بعضهم القائلین بہا۔ الامتناع فی اجتماعها بالاستواء لأن الذات لیست

(امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۲۰، ۲۱ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

اول لما کان المتبادر عند العامة من المعیۃ الذاتیۃ، ہی المعیۃ الجسمانیۃ، أبطلها العلماء، وکفر بعضهم القائلین بہا۔ ولو أريد بها المعیۃ الخیر المتکیفة فلا محلور فی القول بہا۔ والامتناع فی اجتماعها بالاستواء؛ لأن الذات لیست بمتناهیۃ، والمعیۃ لیست بمشکیفة، ومن لم یقدر علی اعتقادها بلا کیفۃ فالأسلم ان یقول بالمعیۃ الوصفیۃ فقط۔

(یوادر النوار پچیسواں غریب، ص ۵۰، ۵۱، طبع ادارہ اسلامیات، لاہور)
اللہ ہر جگہ حاضر ہے (جب حاضر ہے تو ناظر بھی ہوا) اور اللہ نے ذاتی طور پر کائنات کا احاطہ کیا ہوا ہے۔ اس کے علاوہ نصوص میں بھی احاطہ ذاتی کے بارے میں ذکر ہے۔ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اللہ عرش پر ہے اور بقدر عرش ہے، نہ چھوٹا اور نہ بڑا۔ اس لیے اللہ ذاتی طور پر احاطہ کیسے کر سکتا ہے؟ کہتے ہیں: اللہ خود عرش پر ہے اس کا علم احاطہ کرنے والا ہے۔ اس لیے اللہ حاضر و ناظر نہیں۔

دوم "یوادر النوار" میں حضرت تھانویؒ نے دوسری جگہ فرماتے ہیں:

سوال چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے۔ وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر؟ یہ ہمارے فہم و ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جابجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے الخ۔

جواب یہ مسئلہ نازک ہے۔ عقول متوسط اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔ اس لیے اس میں بحث بھی جائز نہیں..... دونوں فریق کے مقولے بہم اور محتاج تفسیر ہیں۔ فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا ہے۔ تب تو غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہو دوسرے مکانات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود۔ سو مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المكان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے۔ اس لیے مکان سے بھی منزہ ہے، بلکہ غور کیا جائے تو اس میں دوسرے مکانات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا۔ نعوذ باللہ! اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلی جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کو زبیا ہے، عرش کے ساتھ خاص نہیں۔ جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے۔ سو یہ مسئلہ کسی نقل قطعی الدلالت یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔ بعض صوفیہ اس طرف گئے ہیں۔ اس لیے اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ بعض آیات و احادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً "وہو معکم اینما کنتم" اور ترمذی کی حدیث ہے:

لَوْ أَنَّكُمْ ذَلَيْتُمْ بِخَبْرِي إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَيَّطَ عَلَيَّ الْمَلَأُ (ترمذی باب من سورة الحمد پد رقم ۳۲۹۸)، و مثلهما۔ اور اگر ان میں تاویل کی جائے تو تاویل دوسری جانب بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً عرش کا تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی شرف ہونا دعوہ۔ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے، دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کے لیے مکان ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کے لحاظ سے مکانیت مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا شعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک فہم سے عالی ہے۔ تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے۔ اور یہ خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا۔ باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کیا جائے

(یوادر النوار ساٹھواں غریب، ص ۸۹، ۹۰، طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۳۰۲، طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)
حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں۔ صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا۔ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے:

۴۶ اما النقل فقولہ تعالیٰ: لیس کمئلہ شیء۔

۴۷ اما العقل فلا من الجهة مخلوقة حادثه. واللہ تعالیٰ منزہ عن الانتصاف بالحادث لأن محل الحادث حادث۔

اور استواء یا علو کا حکم مستقر جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جائے گا تو استواء اور علو کے کنہ کی تعین ہو جائے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیت ہیں۔

ایک مع الحکم بالجهة، ایک مع عدم الحکم بالجهة، بل مع الحکم بعدم الجهة۔ ازل مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا، جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایام ہوتا ہے، وہ تسامح فی التعمیر ہے.... بعض لوگ جو خصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اُس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے۔

(بواہر النوار ص ۳۸۴ طبع اراک و اسلامیات، لاہور: المذاہد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۵ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

توضیح

ایک فریق کہتا ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ یہ درست نہیں بلکہ اللہ عرش پر ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ ہر جگہ موجود ہونے کے لیے مکان کا ہونا ضروری ہے اور اللہ کے لیے جہت فوق بھی ہے اور اللہ جنالس علی العرش ہے، مستقر علی العرش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ حاضر و ناظر ہے اور صوفیہ کا مذہب بھی یہ ہے کہ ”وہو معکم“ یعنی معیت ذاتی ہے۔

تطبیق

حضرت تھانویؒ نے تطبیق دی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہے، یہ بھی ٹھیک نہیں۔ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور عرش اُس کے لیے مکان ہے، یہ بھی ٹھیک نہیں۔

جو فریق کہتا ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے، وہ بھی ٹھیک ہے اور جو کہتے ہیں کہ اللہ عرش پر ہے، وہ بھی ٹھیک ہے۔ اللہ ہر جگہ ہے۔ یہ ہم جملہ ہے۔ ہر جگہ سے مراد کیا ہے؟

اس جہاں میں ہوا ہر جگہ پھیلی ہوئی ہے اور ہوا حلول کر چکی ہے۔ اگر اسی طرح اللہ کی ذات بھی ہے اور اس کو حاضر سمجھا جاتا ہے تو یہ بالکل ٹھیک نہیں۔ اس لیے کہ اس طرح حلول کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا اور یہ کفر ہے۔ دوسرا یہ کہ اللہ چھوٹی سی جگہ میں بھی حاضر ہوگا جس طرح کہ ہوا ہر جگہ ہے۔ اس طرح تو اللہ کی ذات کئی جگہ کی محتاج ہو جائے گی کیونکہ ممکن مکان کا محتاج ہوتا

ہے۔ اس کو ہم بھی کفر سمجھتے ہیں۔ اس لیے یہ کہہ دینا کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے اور نفوذ کر چکا ہے اور حلول کر چکا ہے جس طرح ہوا کا حلول و نفوذ ہر جگہ ہے۔ اس معنی میں اللہ ہر جگہ حاضر نہیں۔

دوسرا فریق کہتا ہے کہ اللہ عرش پر ہے، ان کا کیا مطلب ہے؟ اگر عرش کو مکان مانتے ہیں جس طرح کہ غیر مقلدین۔ تو مکان کا احاطہ ممکن پر ہوتا ہے۔ اس صورت میں عرش کا محیط اور اللہ کا محیط ہونا لازم آتا ہے۔ پھر ”وَمَكَانُ اللَّهِ يَشْغُلُ شَيْءٌ مُّحِيطًا“ (النساء: ۱۳۶) کا کیا معنی؟ عرش حاد ہوگا اور اللہ محدّد۔

پھر عرش اللہ سے بڑا ہے یا چھوٹا؟ اگر عرش بڑا ہے تو ”اللہ اکبر من کل شیء“ موجب کھپے ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر عرش چھوٹا ہو تو پھر ذات باری اس چھوٹے عرش پر کیسے؟ اس لیے بعض حضرات نے کہہ دیا کہ ”لَوْ فِي الْعَرْشِ بِقَدْرِ الْعَرْشِ“۔

(الفتاویٰ الحدیثیہ، علامہ ابن حجر الہیثمی: ص ۵۹ طبع قدیمی) عرش سے نہ چھوٹا ہے اور نہ بڑا۔ اس لیے باری تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ غلط ہے۔

اللہ عرش پر ہے یہ بھی ٹھیک ہے اور اللہ ہر جگہ میں ہے، یہ بھی ٹھیک 3 ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ اللہ عرش پر ہے لیکن عرش اس کے لیے مکان نہیں۔ اسی طرح اللہ کے لیے فوقیت ثابت ہے لیکن جہت لازم نہیں آتی۔ حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ ہم جملہ استعمال نہ کرو۔

صوفیاء نے کہا کہ ”وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ“ (البقرہ: ۱۲۸) راہی ذاتہ معکم۔ معیت ذاتی ہے۔ اس کی نہ کوئی کیفیت ہے اور نہ ہی تشبیہ۔ اس لیے یہ کہنا کہ اللہ مثل ہوا ہر جگہ پر ہے، درست نہیں۔ اللہ ہر جگہ میں ہے لیکن نہ اس کی کوئی کیفیت ہے اور نہ کوئی تشبیہ۔ اس لیے ہوا کے ساتھ تشبیہ نہ ہوئی۔ دوسرا معنی کہ اللہ ہر جگہ ہے کہ اس کی جگہ ہر جگہ پر ہے، لیکن عرش پر خصوصی جگہ ہے اور بیت اللہ پر خصوصی جگہ ہے اور فوقیت بدون الحبت ہے۔ دیکھنے والے دیکھ رہے ہیں اور نابینا نہیں دیکھتے۔

یا ”وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ“ سے معیت ذاتی ہے لیکن اس سے معیت علمی کی نفی نہیں ہوتی۔

اس میں اور صوفیاء کے مسلک میں کوئی منافات نہیں۔ ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے۔
اللہ مکانات پر محیط ہے لیکن خود مکانی نہیں۔

4.9: حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کی تحقیق

سوال: باری تعالیٰ کہاں ہیں؟ دلائل عقلیہ، نقلیہ سے مدلل و مفصلاً مع حوالہ کتب تحریر فرمائیے۔
الجواب: حامداً ومصلياً:

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔ ہر صغیر و کبیر کا عالم ہے۔ کوئی ذرہ اس سے مخفی نہیں۔ نصوص صریحہ اور دلائل قطعیہ سے اس کا ثبوت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:

لَا يَغُشُّهُ فِي سِتْرٍ غَيْرِ ذِي قُوَّةٍ يَأْتِي سُبْحًا وَنَارًا وَسُجُودًا وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَخْضَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. (سورت سہا: ۳)
مگر اللہ تعالیٰ کے لیے دوسری اشیاء کی طرح کوئی مخصوص مکان محیط نہیں، کیونکہ وہ مکانی نہیں، بلکہ واجب اور قدیم ہے اور مکان و زمان وغیرہ حادث اور اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ پھر کوئی مکان وغیرہ کیسے محیط ہو سکتا ہے؟

وَلَا مَحْدُودٌ، وَلَا مَعْدُودٌ، وَلَا مَبْعُودٌ، وَلَا مُتَجَعِّدٌ، وَلَا شَرِيكَ مِنْهَا، وَلَا مُنْتَهَا، وَلَا يُوصَفُ بِالْمَاهِيَةِ، وَلَا بِالْكَيْفِيَّةِ، وَلَا يَتِمَكَّنُ فِي مَكَانٍ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ

(شرح العقائد النسفية للفتاوى، ص ۴۰، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)
اور بعض نصوص میں جو خاص مکان کی طرف اشارہ ہے تو وہاں یہ مراد نہیں کہ وہ مکان اللہ تعالیٰ کو محیط ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفت علم، یا کسی دوسری صفت کا خاص غالب اس جگہ مراد ہے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ، مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
(فتاویٰ محمودیہ ج ۱ ص ۲۴۳، ۲۴۵)
سوال: کیا خدا کے لیے بھی زمان و مکان، یا کوئی دیگر قید، یا طرف ثابت ہے؟ جو ایسا ظاہر

کرے، اس کی بابت کیا حکم ہے؟
الجواب: حامداً ومصلياً:

خداوند قدوس زمان و مکان اور سمت سے منزہ ہے، جو شخص خدا کے پاک کو ان چیزوں کے ساتھ مقید مانتا ہے، وہ ضلالت میں مبتلا ہے۔ شرح بخاری شریف میں تفصیلی مذکور ہے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود غنی عنہ، دارالعلوم دیوبند، ۱۵/۷/۱۴۲۸ھ
(فتاویٰ محمودیہ ج ۱ ص ۲۴۶)
ظاہر بختمی فرماتے ہیں:

وجنه ذلك أن جهة العلو لما كانت أشرف أخصف إليها. المقصود علو الذات والصفات وليس ذلك باعتبار أنه محله أو جهته. تعالی اللہ عن ذلك علواً كبيراً.
(عبد القادر شروح صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: لو كان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم، ج ۲ ص ۱۱۵، ان شرمحمد ابن رجب)

4.10: فوقیت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل سنت

والجماعت اور غیر مقلدین کے مسلک میں فرق

ہمارے اور غیر مقلدین کے مسلک میں بہت فرق ہے۔
اللہ فوق العرش ہے مع الحکم بجهة الفوق۔ جہت فوق مکانی کو ثابت کرنا مجسمہ کا مسلک ہے۔ غیر مقلدین کا بھی یہی مسلک ہے۔
”نزل الابرار“ میں ہے:

”وهو في جهة الفوق، ومكانه العرش“
(نزل الابرار، کتاب الايمان، ۳، طبع جمعیت اہل سنت، لاہور)
ترجمہ: اللہ تعالیٰ جہت فوق میں ہے اور اس کا مکان عرش ہے۔

2 جب اللہ کا مکان عرش ہے تو حدیث نزول میں جو مذکور ہے۔ اس نزول کے وقت عرش خالی ہوتا ہے، یا نہیں؟

غیر مقلدین خلق عرش (عرش کے خالی ہونے) کے قائل ہیں:

وقال الحافظ عبد الرحمن بن ماجة: أنه تعالى إذا نزل يخلو منه العرش، وهذا هو الانتقال، وحكى عن ابن تيمية: أنه ينزل كما أنزل من المنبر (ہدیۃ المہدی: ۱۱۰ جہت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ حافظ عبد الرحمن بن ماجة کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ عرش سے اترتے ہیں تو عرش اللہ تعالیٰ کی ذات سے خالی ہو جاتا ہے اور یہی انتقال ہے۔ حافظ ابن تیمیہ سے یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے نزول فرماتے ہیں جیسے میں منبر سے نیچے اتر رہا ہوں۔

3 جو حضرات خلق عرش کے قائل نہیں، بقول غیر مقلدین وہ غلطی پر ہیں:

وأخطأ الشيخ ولي الله من أصحابنا، حيث قال تبعاً لشيخنا ابن جرير الطبري: ولا يصح عليه الانتقال لأنه لم يقم دليل شرعي على استحالة، وكذلك أخطأ اليافعي الشافعي، حيث قرر مذهب السلف أنه تعالى يرى عن الحركة والانتقال.

(ہدیۃ المہدی: ۱۱۰ جہت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ ہمارے اصحاب میں سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس مسئلہ میں خطا کی ہے، جب انہوں نے ہمارے شیخ ابن جریر طبری کی اتباع میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس کے بحال ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں ہے۔ اسی طرح یافعی شافعی نے بھی اس مسئلہ میں خطا کی ہے، کیونکہ انہوں نے سلف کا مذہب اس کو قرار دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ حرکت اور انتقال سے بری ہیں۔

4 غیر مقلدین کے اس متضاد عقیدے کا حاصل یہ ہے کہ عرش ہمیشہ خالی ہو، کیونکہ کرۂ ارض میں گولائی کی وجہ سے ہر وقت کسی نہ کسی جگہ اخیر شب میں نزول باری ہوتا ہے اور عرش خالی ہو جاتا ہے تو باری تعالیٰ کا نزول بھی دائمی ہوگا۔

سبحانه وتعالى عما يفلنون غلواً كثيراً. (بنی اسرائیل: ۳۳)
ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ بتاتے ہیں اُس کی ذات اُن سے بالکل پاک اور بہت بالا و برتر ہے۔

5 اہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ علی العرش ہے۔ استواء علی العرش، فوق العرش، یہ ثابت ہے، لیکن مع الحکم بعدہم الجہۃ۔ یہ اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔

6 اور استواء علی العرش، عالی علی العرش، فوق العرش مع الحکم بعدہم الجہۃ۔ یہ لا بشرط الشی کے درجہ میں ہے

7 صوفیاء کے نزدیک احاطہ آتی ہے۔ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ احاطہ آتی نہیں۔
8 مسلم میں حدیث ہے:

أَللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ.
(مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم نو اور عید الباقی)

۱ "اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ"

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔
زمانہ سے پہلے بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ تو آسمان و زمین کے بعد شروع ہوا۔

۲ "وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ"

ترجمہ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔

آخر میں بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ کا احاطہ اللہ کی ذات نے کر لیا۔ زمانہ سے پہلے بھی اور جب زمانہ ختم ہو جائے گا، اس وقت بھی اللہ کی ذات ہوگی۔ یہ احاطہ زمانی ہوگا۔

۳ "وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ"

ترجمہ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ حیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔

ظاہر کا معنی ہے کہ ہر چیز کے اوپر اللہ کی ذات ہے۔

۴ "وَأَمَّا الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ"

اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔ (مسلم، کتاب الدعوات، باب الدعاء عند اليوم، ج ۲ ص ۳۳۹، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی) غیر مقلدین اس آخری فقرہ کا ترجمہ کرتے ہیں کہ باطن کا علم رکھنے والا۔ لیکن یہ درست نہیں۔

قرآن مجید کی آیت مبارکہ ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الحمدید: ۳)

اس آیت کی تفسیر "اللباب" میں شیخ ابن عادل حنبلی فرماتے ہیں:

"وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْبَاطِنَ هُوَ الْعَالَمُ ضَعِيفٌ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ التَّكَرُّارُ فِي قَوْلِهِ:

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، بَمَا كَانَ أَوْ يَكُونُ"

(اللباب فی علوم الکتاب، ابن عادل حنبلی، سورۃ الحمدید، ص ۳۵۵، طبع دار الکتب العلمیہ)

اشکال یہ ہے کہ اگر اس کا معنی "اللہ باطن کا علم رکھنے والا ہے" کریں تو "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" کا ترجمہ کیا کریں گے؟

باطن جب ظاہر کے مقابلہ میں آ رہا ہے تو ظاہر کا معنی ہے سب چیزوں کے اوپر اور

ہر چیز کے اوپر۔ تو باطن کا معنی کریں گے کہ جو نیچے سے بھی گھیرنے والا ہے۔ اس صورت میں

احاطہ الہی ثابت ہو جاتا ہے، لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ کوئی پتہ نہیں۔ اللہ محیط بالا ممکنہ

ہے لیکن خود مکانی نہیں۔ اس لیے کہ اگر اس کو مکانی بنادیں تو "وَمَكَانَ اللَّيْلِ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُحِيطًا" (النساء: ۱۲۶) کے خلاف ہو جائے گا۔

اگر جہت فوق ثابت کر دیں، تو جہت مخلوق ہے۔ لہذا لازم آئے گا کہ اللہ جہت فوق

میں رہ رہا ہے، اور جہت فوق اللہ پر محیط ہے۔ اس طرح اللہ کا اپنی مخلوق میں رہنا لازم آتا ہے، اور

یہ محال ہے۔ پھر جہات ست وجودی ہیں یا معدومی۔ اگر معدوم ہیں تو معدوم میں اللہ کیسے رہ رہا

ہے؟ اگر موجود ہیں تو بعد الوجود خالق ہیں یا مخلوق؟ اور لازمی بات ہے کہ مخلوق ہیں۔ اور جہت

فوق آپ پر حاوی ہے۔ تو اس طرح اللہ کا اپنی مخلوق میں رہنا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

باب 5

اللَّهُ مُوجُودٌ بِلَا مَكَانٍ

اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں

5.1۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ ایسا کہنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں

موجود ہے۔ اگر اس قائل کی مراد اس عبارت فاسدہ سے یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے

عالم میں ہے تو اس پر یہ لاکھ ہیں:

حضرت امام ابن نورک فرماتے ہیں:

اغْلَمَ أَنَّ الشَّلَجِيَّ حَمَلَ ذَلِكَ عَلَى مَا يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ اللَّهَ

تَعَالَى فِي كُلِّ مَكَانٍ. وَزَعَمَ أَنَّهُ تَطْيِيرٌ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ

ذِكْرُهُ: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ". وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

"وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ".

وَمَكَانَ يَذْهَبُ فَذَهَبَ التَّجَارُ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ مَكَانٍ. وَهُوَ

مَذْهَبُ السُّعْفَرِيِّ. وَهَذَا النَّاقِلُ عِنْدَنَا مُتَكَرِّرٌ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ

يُقَالُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي مَكَانٍ أَوْ فِي كُلِّ مَكَانٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَظْهَرَ مَعْنَى

فِي وَمَا وَضَعَ فِي اللَّغَةِ لَهُ هُوَ الرِّعَاءُ وَالظُّرُفُ وَذَلِكَ لَا يَصْلُحُ إِلَّا فِي

الْأَجْسَامِ وَالْجَوَاهِرِ.

۳۔ قُلْ مَا قَوْلُهُ عَزَّ ذِكْرُهُ: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"، قِيَانُ مَعْنَاهُ عِنْدَ أَصْحَابِنَا:

أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ الْوَاقِعِينَ فِي مَحَلِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَالسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ هِيَ مَخَالِ السَّرِّ وَالْجَهْرِ الْوَاقِعِينَ فِي مَحَلِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ عَلَى مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" دُونَ أَنْ يُوحَلَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: "يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ".

(مشکل الحدیث وبیانہ، ص ۱۷۱، ۱۷۲، المؤلف: محمد بن الحسن بن فہرک الانصاری، الأصهبانی، أبو بکر (المتوفی ۳۵۶ھ)، المحقق: موسیٰ محمد علی، الناشر: عالم الکتاب، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

ترجمہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کئی نے یہی لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ انہوں نے اپنی دلیل اس آیت سے پکڑ لی: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ" یعنی اللہ وہ ذات ہے جو آسمانوں میں بھی الہ ہے اور زمین میں بھی الہ ہے۔ اور اسی طرح یہ آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے۔

۲۔ تلجسی نے عباد کے مذہب کو اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ یہی معجزہ کا بھی مذہب ہے۔ یہ معنی بیان کرنا ہمارے نزدیک منکر ہے۔ اس لیے کہ ایسا کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان یا ہر مکان میں ہیں۔ یہ اس لیے کہ ظاہر معنی مکان کا لغت کے لحاظ سے برتن یا ظرف ہے۔ یہ معنی تو صرف اجسام اور جوہر پر ہی منطبق ہوتا ہے۔

۳۔ اس آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے) کا معنی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے پوشیدہ اور ظاہری سب حالات جانتا ہے جو آسمانوں اور زمین کے کسی بھی حصہ میں واقع ہوں۔ آسمانوں اور زمین ہی پوشیدہ اور ظاہری حالات کے واقع ہونے کی جگہ ہے۔ یہ سب

اللہ تعالیٰ کی سلطنت کا حق حصہ ہیں۔ اس آیت میں: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے) پر وقت کرنا درست نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ "يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ" کا ملانا ضروری ہے۔

۲۔ پھر حضرت علامہ ابن فہرک نے اس شخص کا رد کیا ہے جو اس عبارت کو مطلقاً بیان کرتا ہے اور وہ اس سے یہ مراد لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

فَسَقَى رَجَعُوا إِلَيَّ مَعْنَى إِطْلَاقِ ذَلِكَ إِلَى الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ كَانَ مَعْنَاهُمْ ضَرِيحًا وَاللَّفْظُ فَمَنْوَ غَا.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَسْرُخُ أَنْ يُقَالُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُجَاوِرٌ لِكُلِّ مَكَانٍ أَوْ مِمَّا سِ لَهْ أَوْ خَالٍ أَوْ مُضْمَنٌ فِيهِ عَلَى مَعْنَى: أَنَّهُ غَالِمٌ بِذَلِكَ مُدَبِّرٌ لَهُ.

(مشکل الحدیث وبیانہ، ص ۱۷۱، ۱۷۲، المؤلف: محمد بن الحسن بن فہرک الانصاری، الأصهبانی، أبو بکر (المتوفی ۳۵۶ھ)، المحقق: موسیٰ محمد علی، الناشر: عالم الکتاب، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

ترجمہ پھر جب یہ لوگ اس معنی کو مطلقاً بیان کرتے ہیں اور اس سے علم اور تدبیر مراد لیتے ہیں۔ اگرچہ اس کا معنی تو صحیح ہے مگر یہ الفاظ منسوخ ہیں۔ کیا تو یہ نہیں جانتا کہ ایسا کہنا جائز نہیں کہ یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں رہنے والے ہیں یا وہ اس کے ساتھ مہماں ہیں یا اس میں اترنے والے ہیں یا اس میں ممکن ہیں اس معنی کے ساتھ کہ وہ اس کے عالم ہیں اور اس کے مدبر یعنی تدبیر کرنے والے ہیں۔

۳۔ حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَلَيْسَ خَبْرُنَا مِنَ الْآيَاتِ دَلَالَةٌ عَلَى إِبْطَالِ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ مِنَ الْجَهْدِيَّةِ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِذَاتِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ۳)، إِنَّمَا أَرَادَ بِهِ يَعْلَمُهُ لَا بِذَاتِهِ.

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ص ۱۱۴، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردی الحراسانی، أبو بکر البيهقي (المتوفى ۳۵۸ھ)، المحقق: أحمد

عصام الکاتب، الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵ھ)
ترجمہ جو آیات ہم نے تحریر فرمائی ہیں وہ جمیع کے مضموم عقیدہ کے ابطال پر دلالت کرتے
والی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے
فرمان: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحجہ: ۳) میں اللہ تعالیٰ کا علم مراد ہے، نہ
کہ ذات۔

4 حضرت امام غزالی، جم بن معوان، جس کی طرف جمیہ فرق منسوب ہے، کا رد کرتے
ہوئے فرماتے ہیں:

ولا تترك في مواقع غلطه، فمنه غلط من قال: انه في كل مكان.
وكل من نسب الي مكان او جهة فقد زل فضل. ورجع غاية نظره الي
التصرف في محسوسات البهائم، ولم يجاوز الأجسام وعلاقتها.
وأول درجات الايمان مجاوزتها. فيه بصير الانسان انساناً فضلاً عن
أن يصير مؤمناً.

(الأربعين في اصول الدين، ص ۱۹۸، دار الأفاق الجديدة، بيروت)
ترجمہ تجھے غلط مواقع میں ہرگز نہیں ٹھہرنا چاہیے۔ ان غلط مواقع میں سے یہ بھی ہے جو یہ کہتے
ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ جس کسی نے بھی اللہ تعالیٰ کو کسی مکان یا جہت کی
طرف منسوب کیا تو تحقیق وہ راہِ راست سے پھسل کر گمراہ ہو گیا اور اس کی نظر و فکر کا
منہا تو صرف جانوروں کے محسوسات تک محدود ہو گیا۔ وہ اجسام اور ان کے متعلقات
سے آگے نہ بڑھ سکا، حالانکہ ایمان کا پہلا درجہ ان سے آگے بڑھ جانا ہی ہے۔ اسی
کے ذریعے انسان، انسان بنتا ہے۔ اس کے بعد ہی وہ مؤمن بن سکتا ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

اختلف مفسرون عليه الآية على أقوال، بغد الاتفاقي على تخيلية قول
الجهمية الأول القائلين بأنه تعالى عن قولهم غلوا عجباً في كل مكان.
(تفسير القرآن العظيم، ج ۳ ص ۲۳۶، المؤلف: أبو القداء إسماعيل بن عمر
بن كثير القرشي البصري، ثم الدمشقي (المعروف في ۳۷۷ھ) المحقق: سامي

بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۰ھ)
ترجمہ مفسرین اس آیت کی تفسیر میں اس بات پر متفق ہیں کہ جمیہ کا قول منکر ہے کہ اللہ تعالیٰ
ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس قول سے منزہ اور مبرا ہیں۔
حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

6 وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان. وهو جهل
واضح لأن في الحديث: إن أخذتكم إذا قام على صلاته فإنه يناجي ربه،
أو إن ربه يئسه ويئس القيلة، فلا يترقب أخذتكم قبل قلبه، ولكن عن
يساره أو فحش قدامه. أنه يترقب تحت قدميه وفيه تقطع ما أصلوه.
وفي الرد على من زعم أنه على العرش بذاته.

(فتح الباری شرح صحيح البخاری، رقم ۵۳۵۸، ص ۵۰۸، المؤلف: احمد بن علی
بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۳۹۷ھ)
ترجمہ باب کی حدیث: "جب تم میں کوئی نماز میں کھڑا ہو تو وہ اپنے رب کے ساتھ مناجات
میں مشغول ہے، یا اس کا رب اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان ہے۔ پس وہ قبلہ کی
جانب نہ تھو کے، لیکن وہ اپنے بائیں جانب یا اپنے قدموں کے نیچے تھوک لے۔"

اس حدیث سے بعض محترم نے دلیل پکڑی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ یہ
بڑی واضح جہالت ہے اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ وہ اپنے پاؤں میں تھوک سکتا
ہے۔ اس حدیث میں اس دلیل کا توڑ ہے جس پر انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی
ہے۔ اس میں ان لوگوں کا بھی رو ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ
عرش پر موجود ہیں۔

7 حضرت علامہ عبد الوہاب بن احمد بن علی الخنقی، نسبہ الی محمد
ابن الحسنیۃ، الشافعی، ابو محمد (المتوفی ۳۷۷ھ) نے اپنی مشہور
کتاب "البيانات والجواهر في عقائد الأکابر" میں حضرت علی الخواص کا یہ
قول بیان کرتے ہیں:

لا يجوز أن يقال انه تعالى في كل مكان كما تقول المعتزلة والقدرية.

(البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر المبحث السابع عشر، ج ۱)

ص ۶۵، طبع مصطفیٰ البابی الحلبي، مصر)

ترجمہ: ایسا کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں جیسا کہ معتزلہ اور قدریہ کہتے ہیں۔

5.1.1: علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق

قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. يَعْلَمُ سِرَّكُمْ

وَجَهْرَكُمْ" الْآيَةُ.

اعلم أنه لا يجوز حمل هذه الآية على ظاهر الظرفية فيها للبارئ تعالى وتقدس لا لوجوده:

الأول المذلل العقلي أن الحيز والجهة في حقه تعالى محال.

الثاني أنه قال: "فِي السَّمَاوَاتِ" فَجَمَعَ السَّمَاوَاتِ، فَإِنْ كَانَ مَعَ الْإِتِّحَادِ لَزِمَ

كَوْنُ مُتَحَيِّزٍ وَاحِدٍ فِي عِدَّةٍ أَمَا كُنْ مَبَاعِدَةً وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ كَانَ فِي

كُلِّ سَمَاءٍ غَيْرَ مَا فِي الْأُخْرَى لَزِمَ التَّجْزِئُ وَالتَّرَكُّبُ، وَهُوَ مُحَالٌ.

تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ كُلِّهِ.

الثالث قَوْلُهُ تَعَالَى: "لِلَّهِ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ"، فَيَلْزَمُ أَنْ

يَكُونَ مَالِكًا لِنَفْسِهِ، وَأَنَّهُ يَسْجُدُ لِنَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

فَإِنْ قِيلَ: هُوَ غَايٌ، قُلْنَا: لَا يَصَحُّ التَّخْصِصُ مَعَ قِيَامِ الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ وَالنَّفَلِيِّ عَلَى

خِلَافِهِ.

الرابع لَوْ كَانَ كُلُّ مَظْرُوفٍ مَحْدُودًا وَكُلُّ مُتَخَذٍ مَتَاوٍ قَابِلٌ لِلزِّيَادَةِ

وَالنَّقْصَانِ، وَكُلُّ قَابِلٍ لِذَلِكَ يَخْتِاجُ إِلَى مُخْصَصٍ لِذَلِكَ الْمَتَاهِي

مُحَدَّثٌ لَهُ، وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ مُحَالٌ.

الخامس قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ".

فَلَيْسَ تَخْصِصُ أَحَدُهُمَا بِأُولَى مِنَ الْأُخْرَى، لِأَنَّ الظَّرْفِيَّةَ فِي الْمَوْضِعَيْنِ

سَوَاءٌ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَرْضِ أَيْضًا.

السادس قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ نَعْمُكُمْ إِيْمَا كُنْتُمْ"، "إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى"،

"فَأَنِّي قَرِيبٌ"، "وَلَمَّا أَقْرَبَ إِلَيْهِ"، وَلَيْسَ تَأْوِيلُ هَذَا بِأُولَى مِنْ تَأْوِيلِ

ذَلِكَ لِأَنَّهُ تَحْكُمُ.

وسمًا قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَإِيْمَا تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ"، وَالْمُرَادُ بِوَجْهِهِ ذَاتُهُ

كَمَا تَقْدِمُ.

السابع أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ قَبْلُزَمُ التَّافُضُ أَوْ يَكُونُ مَتَحَيِّزًا فِي

حَيَازِينَ كَمَا تَقْدِمُ وَهُوَ مُحَالٌ.

إِذَا نَبَتْ هَذَا وَجِبَ حَمْلُ آيَةِ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِجَلَالِهِ تَعَالَى.

وَفِيهِ لِأَهْلِ التَّأْوِيلِ وَجُوهٌ:

الأول مَا دَلَّ عَلَيْهِ لَفْظُ "اللَّهُ" مِنَ الْعِظَمَةِ وَالْإِلَهِيَّةِ وَاسْتِحْقَاقِ الْعُبُودِيَّةِ.

وتقديره: وَهُوَ اللَّهُ المعبود المَعْلُومُ إِلَهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ.

وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ".

الثاني وَهُوَ اللَّهُ الْمُسْتَفَرَّدُ بِالْتَّذْيِيرِ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ، كَمَا يَقَالُ:

فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمُسْتَفَرَّدُ بِالْخَلْقِ فِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، أَيْ: الْمُسْتَفَرَّدُ بِالْخَلْقِ فِيهِمَا.

الثالث أَنْ يَكُونَ التَّذْيِيرُ لِي "وَهُوَ اللَّهُ" وَيَكُونُ الظَّاهِرُ غَيْرَهُ، وَفَعْنَاهُ: ثُمَّ

أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ، أَنَّهُ خَالِقُ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَيَكُونُ الظَّرْفُ "إِلَى" يَعْلَمُهُ

بِسِرِّهِمْ وَجَهْرِهِمْ.

وَأَحْسَنُ مَا قِيلَ: أَنْ يَكُونَ فِيهِ تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ، وَفَعْنَاهُ: وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ

سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ، وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص ۳۳۳، المؤلف: أبو عبد الله،

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنتاني الحموي الشافعي، بدر

الدين (التوقيف ص ۳۳)، المحقق: محمد أمين علي،

الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ، إيضاح الدليل في

قطع حجج اهل التعطيل ص ۱۸۸ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن
إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكسائي الحموي الشافعي،
بدو الدين (الترقي ۳۳۳ ھ)، المصحق: وهبي سليمان غاوي الألباني،
الناشر: دار اقرار للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى (۱۴۲۵ ھ)
فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَخَيْبَتَكُمْ وَيَعْلَمُ
مَا تَكْسِبُونَ. (الانعام: ۳)

ترجمہ (جس طرح صنایع عالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اس کا علم بھی تمام
کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود برحق ہے، آسمانوں میں اور زمین میں (اس
کے سوا کوئی معبود نہیں) وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا
چھپا کر دے، اس کو سب معلوم ہے)۔ اور خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو (تمہارے
عمل کے مطابق تم کو جزا اور سزا دے گا)۔

جان لو کہ اس آیت کو اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لیے ظرفیت کے ظاہری معنی پر محمول
کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی کئی وجوہ ہیں:

دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے تمیز اور جہت کا ہونا محال ہے۔

فرمان باری تعالیٰ: "فِي السَّمَاوَاتِ" میں جمع کا لفظ: "آسمانوں" استعمال کیا گیا
ہے۔ تو اگر یہ اتحاد جسم کے ساتھ ہے، تو اللہ تعالیٰ کا کئی مختلف اور در دراز مقامات پر
ایک ہی وقت میں موجود ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ اور اگر یہ ایسا ہے کہ جو
حصہ ایک آسمان میں ہے، وہ دوسرے میں نہیں ہے، تو اس سے تجزی اور ترکیب لازم
آئے گی اور یہ بھی محال ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں سے بلند و بالا ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(المائدہ: ۱۲۰)

ترجمہ تمام آسمانوں اور زمین اور ان میں جو کچھ ہے اس سب کی بادشاہی اللہ تعالیٰ ہی کے

لیے ہے، اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (البقرہ: ۲۸۴)

ترجمہ جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی کا ہے۔

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَاتَاتٍ وَالْمَلَائِكَةُ
وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. (النحل: ۳۹)

ترجمہ اور آسمانوں اور زمین میں جتنے جان دار ہیں، وہ اور سارے فرشتے اللہ تعالیٰ ہی کو سجدہ
کرتے ہیں، اور وہ ذرا تکبر نہیں کرتے۔

پس اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی جان کا مالک بھی ہے، اور وہ اپنی
ذات کو سجدہ بھی کر رہا ہے۔ اور یہ محال ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: یہ تو عام ہے؟ ہم کہیں گے: اس کے خلاف پر کوئی عقلی اور نقلی دلیل قائم
کر کے اس کی تخصیص کرنا صحیح نہیں ہے۔

اگر ہر مظهر و ممدود ہے۔ اور ہر محدود و متناہی ہے جو زیادت اور نقصان کو قبول کر لیتا
ہے۔ اور ہر وہ جو اس کو قبول کرنے والا ہو، وہ اس متناہی کی تخصیص کرنے والے کا

محتاج ہوگا، نہ نہت ہوگا۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ
(الزمر: ۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی
ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اس آیت میں ایک کی دوسرے کے لحاظ سے بالکل تخصیص نہیں ہے۔ اس لیے کہ
ظرفیت دونوں جگہوں میں برابر ہے۔ لہذا اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ

زمین میں بھی ایسے ہی ہیں جیسے وہ آسمان میں ہیں۔

فرمان باری تعالیٰ ہیں:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

ترجمہ وہ تم کے ساتھ ہے جہاں تم ہو

ترجمہ دو اعلیٰ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

2 قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمِعُ وَأَذِّنُ (الحج: ۴۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ڈرو نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں۔"

3 وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ. أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ راہِ راست پر آجائیں۔

4 وَخُذْ أَقْرَبَ إِلَيْهِمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ. (الواقعہ: ۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تم نہیں نظر نہیں آتا۔

5 وَخُذْ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورۃ ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شبہ رنگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں تو تاویل کرنا اور اوپر ذکر کردہ آیات میں تاویل نہ کرنا تو پسندیدہ امر نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک لحاظ سے حکم اور سببِ زوری ہے۔

6 اسی طرح فرمانِ باری تعالیٰ:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ. فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهَ اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَالِيمٌ (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہذا جس طرف بھی رخ کرو گے، وہیں اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔

میں "ہجۃ" سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

سابع یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ تو اس طرح تناقض لازم آئے گا یا اللہ تعالیٰ کی ذات دو جگہوں میں رہنے والی مانی جائے گی، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اور یہ

محال ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" کو ان معانی پر محمول کرنا لازم آئے گا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے مناسب ہوں گے۔ اس میں اہل تاویل نے کئی وجوہ کو بیان کیا ہے:

اول اس آیت میں لفظ: "اللَّهُ" عظمت، الوہیت اور استحقاقِ عبودیت پر دلالت کرتا ہے فقہرِ کلام میں ہے: اور وہ اللہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں معبود، عظمت والا، اور الہ ہے۔ اس معنی کی تائید یہ آیت بھی کرتی ہے:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزمر: ۸۳)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

ثانی اللہ وہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں تدبیر کرنے میں منفرد ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص مشرق اور مغرب میں خلیفہ ہے۔ یعنی وہ خلافت میں ان دونوں اطراف میں منفرد ہے۔

ثالث یہ بھی ممکن ہے کہ "وَهُوَ اللَّهُ" میں ضمیر ہو اور اس کا ظاہر اس کی خبر ہو۔ تو اس کا معنی ہوگا: "كُنْ أَنْتُمْ تَفْقُرُونَ" یعنی تم اس بارے میں شک کرتے ہو کہ وہ ان سب چیزوں کا خالق ہے۔ اس طرح ظرف "فی" "بعلہم بسرہم وجہرہم" کے معنی میں ہوگا۔

سب سے اچھی اور عمدہ توجیہ یہ ہے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے۔ اس کا معنی ہوگا: "وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَہْرُكُمْ، وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"

ترجمہ اور وہی ایک معبود برحق ہے، اور تمہارے چھپے اور کھلے کو چانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے)۔ اور آسمانوں میں اور زمین میں، خوب چانتا ہے جو تم کھل کرتے ہو۔

5.1.2: مولانا ابومحمد عبدالحق حقانی کی تحقیق

1 "ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ" (الاعراف: ۵۴)۔ عرش پر قائم ہوا۔ اس جملہ کو اللہ تعالیٰ نے حسب موقع سات جگہ قرآن میں ذکر فرمایا ہے: سورۃ اعراف، سورۃ یونس، سورۃ زمر، سورۃ طہ، سورۃ فرقان، سورۃ ہجدہ اور سورۃ حدید میں۔ اور احادیث میں بھی اس قسم کے الفاظ جناب باری تعالیٰ پر اطلاق کیے گئے ہیں۔ اس لیے فرقہ کرامیہ وغیرہ میں اہل بدعت نے ان لفظوں کو ان کے حقیقی معنی میں تسلیم کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش یعنی تخت پر بیٹھنا ثابت کیا ہے اور ان کے عقائدین نے تو فی زمانہ یہ غلو کیا ہے کہ عرش اور اس پر بیٹھنے کے معنی جو اجسام سے مختص ہیں، تسلیم کر لیے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط فہمی ہے۔

اولاً تو یوں کہ اگر اس جملہ کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے تو سورۃ انعام میں جو "وَحَبَرَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" آیا ہے اور اس کے بعد آپ ہی آسمانوں کی چیز کو اپنی ملک فرمایا، بقول: "قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، قُلْ لِلَّهِ" (الانعام: ۱۳)۔ جس سے آپ اپنی ملک ہونا لازم آتا ہے۔ اور نیز اور آیات: "وَجْهَ اللَّهِ" و "بَدَّ اللَّهُ" کو اور ان احادیث کو کہ جن میں خدا کا مصلیٰ (نمازی) کے سامنے ہونا اور کنوئیں میں ڈول ڈالتے وقت اس پر گرنا آیا ہے، حقیقت پر محمول کرنا پڑے گا جس سے عرش کی خصوصیات باطل ہو کر اور بہت سی جگہوں میں خدا تعالیٰ کا ہونا ثابت ہوگا جس کا کوئی بھی اہل اسلام قائل نہیں۔

ثانیاً یوں کہ علاوہ بے شمار دلائل عقلیہ کے من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اگر خدا عرش پر بیٹھا ہو تو اس کے لیے جسمانیات ثابت ہو۔ دوم: اگر "اسْتَوَىٰ" کے معنی استقرار کے لیے جائیں تو "ثُمَّ" کا لفظ اس بات کو ثابت کرے گا کہ آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے سے پہلے خدا تعالیٰ کس چیز پر بیٹھا تھا اور کا ہے پر کھڑا ہوا تھا۔ اور اب اگر ہر وقت عرش پر بیٹھا رہتا ہے اور عرش کی حرکت دوری سے کبھی نیچے، کبھی اوپر ہونے کی تکلیف بھی اٹھاتا ہے۔ تو پھر پچھلے رات کو اس سے نیچے کیوں اتر آتا ہے؟ اور زمین پر

نمازی کے سامنے کیوں آکھڑا ہوتا ہے؟ (وغیرہ ذلک)۔

بہت سے دلائل نقلیہ آیات و احادیث اس کی تفسیر و تفسیر پر دلالت کرتی ہیں جن سے اس جملہ کے معنی مجازی لینے پڑے۔ اس سے آیت میں اور دیگر مقامات میں مسابق و مالمحق کو خیال کیا جائے تو صاف معنی اس کے یہ ہوں گے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو ثَمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ: ای: حصل له تديبر المخلوقات على ما شاء وأراد الخ، ای: استوى على العرش الملك والجلال۔ (کبیر)۔ تمام کائنات کی تدبیر و تصرف کی طرف متوجہ ہوا۔ عرش یعنی تخت ملک و جلال پر بیٹھا۔

(تفسیر فتح القرآن = تفسیر حقانی، ج ۳ ص ۱۵۰، ۱۵۱، الطبع الفیصل ناشران، اردو بازار دہلاہور، ۲۰۰۹ء) استوى: قال ثعلب والزجاج والفراء: استواء: الاستقبال على الشيء. وقيل هو كناية عن العز والملك والسلطان. وأما الاستواء بمعنى: استقر. فلم يثبت. والأرجح: استواء يليق به، فإنه من صفاته تعالى وكيفية مجهول.

3 (تفسیر فتح القرآن = تفسیر حقانی، ج ۳ ص ۱۵۰، ۱۵۱، الطبع الفیصل ناشران، اردو بازار دہلاہور، ۲۰۰۹ء) اَلرُّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی۔ (سورۃ طہ: ۵) (دوبڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) پر فرقہ آر یہ وغیرہا بہت کچھ اعتراض کرتے ہیں کہ اس سے خدا کا مجسم اور متمکن ہونا ثابت ہے جو اس کے تقدس کے خلاف ہے مگر اس گروہ نے اور ان لوگوں نے کہ جن کی تقلید سے یہ اعتراض کیا ہے، مفسرین کے اقوال پر نظر نہیں کیا، نہ علماء کی اس تحقیقات کو سنا جو اس مسئلہ کی بابت ہوئی ہے۔ قدماء کہتے ہیں کہ اس لفظ پر ہمارا ایمان ہے اور استوی سے یہی استوی مراد ہے جو اس کی شان کے لائق ہے، نہ وہ جو کہ اس کے خلاف ہے۔ متاخرین یقین رکھتے ہیں کہ عرش سے مراد کوئی نگری یا سونے یا چاندی کا تخت نہیں کہ خدا اس پر بیٹھا ہو وہ اس سے قطعاً پاک ہے، بلکہ یہ کنایہ ہے جس سے مراد تخت حکومت ہے۔ استوی سے مراد اس پر اس کا متصرفانہ تسلط ہے۔ مخلوق کو پیدا کیا، آسمان و زمین سب کچھ بنایا۔ پھر ان پر حکومت و

تصرف اور ان کی تدبیر و تدبیر کی۔ عرش سے مراد ایک ایسا آسمان لیا جائے جو سب کے اوپر ہے اور سب کو محیط ہے جس نے عالم ناموس کا احاطہ کر لیا ہے۔ پھر اس کے اوپر عالم ملکوت و ناموس اور لاہوت بھی ہے، جہاں ملائکہ مقررین اور سب سے درجاء الہدیٰ ذات پاک ہے۔ اس بات کو شرع نے بطور کنایہ کے پامناہوں کے تحت پر بیٹھنے اور حضور کی میں ملائکہ کھڑے رہنے سے اور تحت کو آٹھ فرشتوں کے سر پر اٹھائے رکھنے سے تعبیر کیا ہے اور ایسے باریک امر اور استعاروں و کنایوں اور تشبیہوں سے بیان کیے جاتے ہیں۔ پھر اس کو ظاہر پر محمول کر کے اعتراض کرنا معترض کے خود فہم کا قصور ہے۔ اور سمجھا ہے تو اس کی بد نظمی ہے۔

(حاشیہ تفسیر فتح النان = تفسیر حقانی، ج ۵ ص ۸۳ طبع: الفیصل ناشران، اردو بازار، لاہور ۲۰۰۹ء)

5.2: آسمان قبلہ دعا ہے

یہاں اس کو بیان کیا جائے گا کہ بعض اہل علم نے یہ فرمایا ہے کہ آسمان دعا کے لیے بمنزلہ قبلہ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مسکن نہیں ہے۔

قَالَ الْفَقِيه أَبُو مَنْصُورٍ الْمَاتَرِيْدِيُّ رَحِمَهُ اللهُ:

وَأَمَّا رَفْعُ الْأَيْدِي إِلَى السَّمَاءِ فَعَلَى الْعِبَادَةِ. وَلِلَّهِ أَنْ يَتَعَبَّدَ عِبَادُهُ بِمَا شَاءَ. وَيُوجِّهُهُمْ إِلَى حَيْثُ شَاءَ. وَإِنْ ظَنَّ مِنْ يَظُنُّ أَنْ رَفْعَ الْأَيْدِي إِلَى السَّمَاءِ لِأَنَّ اللَّهَ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ إِنَّمَا هُوَ كَقَطْنٍ مِنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ إِلَى جِهَةِ أَسْفَلِ الْأَرْضِ بِمَا يَضَعُ عَلَيْهَا وَجْهَهُ مُتَوَجِّهًا إِلَى الصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا. وَكَقَطْنٍ مِنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ فِي شَرْقِ الْأَرْضِ وَغَرْبِهَا بِمَا يَتَوَجَّهُ إِلَى ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ نَحْوِ مَكَّةَ لِخُرُوجِهِ إِلَى الْحَجِّ.

(الوحيد ص ۷۵، ۷۶، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور

الماتريدي (البتوني ۳۳۳ھ)، المحقق: د. فتح الله خليف، الناشر: دار

الجامعات المصرية، الإسكندرية)

حضرت امام ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں:

ترجمہ

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا تو یہ عبادت کی وجہ سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شان اولوہیت میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لیے عبادت کا جو طریقہ مقرر کرے اور وہ اپنے بندوں کو جس طرف چاہے، رخ کرنے کا حکم دے۔ اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ آسمان کی طرف آنکھوں کو اٹھانا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سمت میں ہیں۔ یہ خیال کرنا ایسا ہی ہے جیسا کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے چلی جانب ہے، اس لیے کہ بہرے میں آدمی زمین کی طرف توجہ کر کے زمین پر اپنا چہرہ رکھ دیتا ہے وغیرہ۔ یہ خیال ایسا ہی ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے مشرقی یا مغربی سمت میں ہے، کیونکہ وہ نماز میں اس طرف رخ کر رہا ہے، یا وہ حج کے لیے مکہ مکرمہ کا رخ کر کے چلے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

لَأَنَّ السَّمَاءَ قِبْلَةُ الدُّعَاءِ كَمَا أَنَّ الْكَفَّةَ قِبْلَةُ الصَّلَاةِ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۲ ص ۲۳۳، المؤلف: أحمد بن علی بن

حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۳ھ)

اس لیے کہ دعا کا قبلہ آسمان ہے جیسا کہ کعبہ نماز کا قبلہ ہے۔

حضرت شیخ طاعی قاری (البتونی ۱۰۱۳ھ) فرماتے ہیں:

السَّمَاءُ قِبْلَةُ الدُّعَاءِ بِمَعْنَى أَنَّهَا مَحَلُّ نَزُولِ الرَّحْمَةِ الَّتِي هِيَ سَبَبُ

أَنْوَاعِ النِّعَمَةِ، وَهُوَ مُوجِبُ دَفْعِ أَصْنَافِ النِّقْمَةِ... وَذَكَرَ الشَّيْخُ

أَبُو مَعِينٍ النَّسَفِيُّ إِمَامَ هَذَا الْفَنِّ فِي "النَّمَاهِد" أَنَّهُ مِنْ أَنَّ الْمُحَقِّقِينَ

قَرَرُوا أَنَّ رَفْعَ الْأَيْدِي إِلَى السَّمَاءِ فِي حَالِ الدُّعَاءِ تَعْبُدُ مُحَصَّنٌ.

(شرح الفقہ الاکبر ص ۱۹۹، المؤلف: ملا علی القاری، طبع دار الکتب

العلمیة، بیروت)

آسمان دعا کا قبلہ ہے۔ اس کا معنی ہے کہ آسمان رحمت کے نازل ہونے کی جگہ ہے کہ

وہ انواع و اقسام کی نعمتوں کے نازل کا سبب ہے اور وہ مختلف قسم کے عذاب و بلا کے

دور کرنے کا سبب بھی ہے..... حضرت شیخ ابو معین نسفی جو اس فن کے امام ہیں، اپنی

ترجمہ

کتاب ”التمہید“ میں لکھتے ہیں: محققین علماء اس بات پر متفق ہیں کہ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا ایک امر تعہدی ہے۔

4 حافظ لغوی، نقیہ، سید محمد رفیع زبیدی حنفی (السنن ۱۲۰۵ھ) فرماتے ہیں:

۱ فان قيل: اذا كان الحق سبحانه ليس في جهة، فما معنى رفع الأيدي بالدعاء نحو السماء؟

الجواب من وجهين ذكرهما الطبرطوسي:

أحدهما أنه محلُّ التَّعَبُّدِ، كاستقبال الكعبة في الصلاة، والصَّاقُ الجبهة بالأرض في السجود، مع تَنَزُّهه سبحانه عن محل البيت ومحلَّ السجود، فكأنَّ السماء قبلة الدعاء.

ثانيهما أنها لما كانت مهبط الرزق والوحي وموضع الرحمة والبركة، على معنى أن المطر ينزل منها إلى الأرض فيخرج نباتاً، وهي مسكن الملائكة، فإذا قضى الله أمراً ألقاه إليهم، فيلقونه إلى أهل الأرض، وكذلك الأعمال ترفع، وفيها غير واحد من الأنبياء، وفيها الجنة، وهي فوق السماء السابعة، التي هي غاية الأمان، فلما كانت مقعداً لهذه الأمور العظام ومعرفة القضاء والقدر، تَصَرَّفَتْ إِلَيْهِمْ إِلَيْهَا، وَتَوَقَّعَتْ الدَّوْعَى عَلَيْهَا.

(اتحاف السادة المتقين ج ۵ ص ۳۵، طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اگر کوئی اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہے، تو پھر دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا کس مقصد کے لیے ہے؟

جواب حضرت شیخ ابو بکر محمد بن الولید اندلسی طرطوسی مالکی (السنن ۵۴۵ھ) نے دو وجوہ سے اس کا جواب دیا ہے:

اول جیسے نماز میں استقبال کعبہ ہے، عیدے میں زمین کے ساتھ پیشانی لگا دینا ہے، یا وجود اس کے بیت اللہ اور زمین کو اللہ تعالیٰ کا مکان سے منزہ دیکھنے کا عقیدہ رکھنا ہے۔ گویا دعا کا قبلہ آسمان ہے۔

ثانی جب آسمان رزق اور وحی کا مہبط و مرکز اور رحمت و برکت کی جگہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے کہ بارش آسمان سے زمین کی طرف نازل ہوتی ہے تو اس سے نباتات اُگتی ہے۔ آسمان ملا اعلیٰ یعنی فرشتوں کا مسکن ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا فیصلہ کر لیتے ہیں تو اس کو فرشتوں کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ تو پھر فرشتے اس امر کو اہل زمین کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ اور اسی طرح افعال کو آسمان کی طرف اُٹھایا جاتا ہے۔ آسمان بہت سے انبیاء کرام کا مسکن ہے۔ آسمان میں جنت بھی ہے اور وہ ساتواں آسمانوں کے اوپر ہے جو سب کی آرزوؤں کی انتہا ہے۔ جب آسمان ان بڑے بڑے امور کا معدن و مرکز اور قضاء و قدر کی معرفت ہے۔ مٹا صمد اور آرزو نہیں اس کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ دعا کرنے والے اسی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

۲ واضعاً اخْتُصِّصَتِ السَّمَاءُ بِرُفْعِ الْإِيدِي إِلَيْهَا عِنْدَ الدَّعَاءِ، لِأَنَّهَا جُعِلَتْ قِبْلَةً لِادْعِيَةِ كَلِمَاتِ أَنَّ الْكَعْبَةَ جُعِلَتْ قِبْلَةً الْمُصَلِّي، يَسْتَقْبِلُهَا فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَقَالُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي جِهَةِ الْكَعْبَةِ.

(اتحاف السادة المتقين ج ۳ ص ۲۵، طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ دعا کے وقت ہاتھوں کو آسمان کی طرف اُٹھانا مخصوص کیا گیا ہے، کیونکہ اس کو دعاؤں کا قبلہ مقرر کیا گیا ہے، جیسا کہ کعبہ کو نمازی کے لیے قبلہ مقرر کیا گیا ہے کہ وہ نماز کے وقت کعبہ کی طرف منہ کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کعبہ کی جہت میں ہیں۔

۳ فَمَا رُفِعَ الْإِيدِي عِنْدَ السُّؤَالِ وَالدَّعَاءِ إِلَى جِهَةِ السَّمَاءِ فَهِيَ لِأَنَّهَا قِبْلَةُ الدَّعَاءِ كَمَا أَنَّ الْبَيْتَ قِبْلَةُ الصَّلَاةِ يُسْتَقْبَلُ بِالصُّدُرِ وَالْوُجُوهِ، وَالْمَعْبُودُ بِالصَّلَاةِ وَالْمَقْصُودُ بِالدَّعَاءِ - وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى - مَنْزَهُ عَنِ الْحُلُولِ بِالْبَيْتِ وَالسَّمَاءِ، وَقَدْ أَشَارَ السُّفِيُّ أَيْضًا فَقَالَ: وَرُفْعَ الْإِيدِي وَالْوُجُوهِ عِنْدَ الدَّعَاءِ تَعْبُدُ مُحَضَّ كَالْتَوَجُّهِ إِلَى الْكَعْبَةِ فِي الصَّلَاةِ. فَالسَّمَاءُ قِبْلَةُ الدَّعَاءِ كَالْبَيْتِ قِبْلَةُ الصَّلَاةِ.

(اتحاف السادة المتقين ج ۳ ص ۱۰۳، طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھوں کا رخ کرنا اس لیے ہے کہ آسمان دعا کا قبلہ ہے جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے کہ سینے اور چہرے کے ساتھ اس کی طرف رخ کیا جاتا ہے۔ نماز کا مقبوض اور دعا کا مقصود وہی اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزه ہے کہ وہ بیت اللہ اور آسمان میں حلول کر جائے۔ حضرت امام نسفیؒ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: دعا کے وقت چہرے اور ہاتھوں کا اٹھانا محض اہر تعبدی ہے جیسا کہ نماز میں کعبہ کی طرف توجہ کرنا ہے۔ پس آسمان دعا کے لیے قبلہ ہے جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے۔

حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خالق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پروانہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں نہ آئی تھی، اس پر تہمتیں لگاتے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا جہت و مکان سے بری ہے اور عرش علوم و سہویہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ فَغُشِيَ الْفَلَائِكُ وَالْأَرْضُ وَالْبَحْرُ (المعارج: ۴) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو جہت علوی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ ایسا خیال کرنا غبارت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علوی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہؒ نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو کے، محض الفاظ ”وہو معکم ایما کنتم“ اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟

شریعت کے جہت میں سے علویہ کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے

اور بے جہت ہے۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۶۱ طبع ادارہ تالیفات اشرافیہ، مکان)

5.3: لفظ ”اَیْن“ سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سوال کرنا

5.3.1: غیر مقلدین کا ایک غلط استدلال

اشکال غیر مقلدین عوام کو دھوکہ میں ڈال کر پوچھتے ہیں: ”اَیْنُ اللّٰہ“، یعنی اللہ تعالیٰ کون سی جگہ ہیں اور پھر خود کہہ دیتے ہیں کہ اللہ ”فوق العرش“ ہیں یعنی اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔

جواب اللہ تعالیٰ کا فوق العرش فوقیت حسی کے ساتھ ہونا ایک قولی مبتدع ہے جو قرآن و حدیث سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔ اسی طرح سلبِ صالحین سے بھی قطعاً ثابت نہیں ہے۔

1 لفظ ”اَیْن“ سے سوال کرنا جائز نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ لغت کی کوئی سی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں (مثلاً جامع العروس زبیدیؒ مادہ اَیْن)۔ تو آپ کو یہی ملے گا کہ ”اَیْن“ مکان کے سوال کے لیے آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اب ”اَیْنُ اللّٰہ“ کا مطلب یہی ہوگا کہ اللہ رب العزت کون سے مکان اور کون سی جگہ ہے؟۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے پاک ہے کیونکہ مکان پر تو اجسام ہی متمکن ہوتے ہیں اور مکان اجسام ہی کا خاصہ ہے۔ اور اجسام تو سارے کے سارے ہی حادث ہیں۔ تو ”اَیْنُ“ کے ذریعے سوال کرنے سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آئے گا۔ لہذا ”اَیْنُ“ کے ذریعے سوال کرنا ہی جائز نہیں۔

2 حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

فَإِنَّ إِذْرَآكَ الْغُفُولِ لِأَسْرَارِ الرُّبُوبِيَّةِ فَاصْبِرْ فَلَا يَتَوَجَّهْ عَلَى حُكْمِهِ لَمْ وَلَا تَحْتَفِظْ حَتَّى لَا يَتَوَجَّهْ عَلَيْهِ فِي وَجُودِهِ أَيْنَ وَتَحْتَ.

(فتح الباری، باب ما یستحب للعالم اذا سئل، ج ۱ ص ۲۲۱، ۲۲۲ طبع دارالعرف،

برسات ۱۳۱۱ھ

ترجمہ عقل اللہ تعالیٰ کی ذات کا ادراک نہیں کر سکتی۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق "لیم" اور "کتیف" کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے وجود کے متعلق "ابن" اور "حیث" بھی صحیح نہیں ہے۔

3 مسلم شریف کی حدیث "الجاریہ" مشہور ہے۔ اس میں نبی اکرم ﷺ نے ایک عجمی باندی (جو عربی زبان سے واقف نہیں تھی) سے پوچھا: "ابن اللہ"۔ تو اس نے جواب دیا: "فسی السماء"۔ لیکن اس سے غیر مفکرین کا استدلال درست نہیں۔ اس کے متعلق تفصیلی کلام مصنف کی دوسری کتاب: "المنزلة فی الرؤیة علی اهل التشیہ فی قولہ تعالیٰ: الرُّحَمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ الْمُنَوَّی" "استواء علی العرش" کے باب نمبر 6 میں بیان ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف کی یہ روایت معطل اور شاذ ہے۔ اس حدیث کے معطل اور شاذ ہونے پر متعدد علماء نے تصریح کی ہے:

1 امام بخاریؒ فرماتے ہیں: یہ حدیث مضطرب ہے۔

وَأَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ حُرَيْبٍ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، ثنا يُونُسُ بْنُ حَبِيبٍ، ثنا أَبُو ذَاوَدَ الطَّلِيبِيُّ، ثنا خُرْتُ بْنُ شَدَّادٍ، وَأَبَانُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السَّلَمِيِّ، لَدُنْكَ بِسُغْنَاءَ، وَهَذَا صَحِيحٌ، قَدْ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مُفْطَلًا مِنْ حَدِيثِ الْأَوْزَاعِيِّ وَحِجَّاجِ الصَّوَّافِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ دُونَ قِصَّةِ الْجَارِيَةِ، وَأُظْهِرَ إِنَّمَا تَرَكَّهَا مِنَ الْحَدِيثِ لِاخْتِلَافِ الرُّوَاةِ فِي لَفْظِهِ، وَقَدْ ذَكَرْتُ فِي كِتَابِ الطَّلَافِ مِنَ السَّنَنِ مُخَالَفَةً مِنْ خَالَفَ مُعَاوِيَةَ بْنَ الْحَكَمِ فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸ طبع مکتبۃ السیادی المتوزع ج ۲ ص ۲۸۱)

2 امام حافظ برائے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے۔ اس حدیث کے ایک طریق کی روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَهَذَا قَدْ رُوِيَ نَحْوَهُ بِالْفَاطِ مُخْتَلِفَةً.

ترجمہ اسی طرح اس حدیث کو الفاظ مختلف سے روایت کیا گیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُفَّانَ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ، ثنا ابْنُ أَبِي لَيْلَى، عَنْ ابْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ أُمِّي رَقِيَّةٌ وَعَجَبِي أُمَّةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَ ﷺ: أَيْنَسِي بِنَا، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْهَدِينَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ. قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: فَأَعِيقْهَا. قَالَ الْبَزَّازُ: وَهَذَا قَدْ رُوِيَ نَحْوَهُ بِالْفَاطِ مُخْتَلِفَةً.

(كشف الاستار عن زوائد البزاز ج ۱ ص ۱۳ رقم ۱۳، التوفيق نور الدين الهبسي (المتوفى ۸۰۹ھ) تحقيق: صيب الرحمن الاطفي طبع مؤسسة الرسالة بيروت ۱۳۹۹ھ)

3 حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے۔ فرماتے ہیں: یزیدی لفظ مخالفہ عجیبہ یعنی متن حدیث کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔

1 قَوْلُهُ: رَوَى أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَعْلُهُ أَعْجَبِيَّةٌ أَوْ خَرَسَاءُ. فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِيُّ عَمَّتِي رَقِيَّةٌ فَهَلْ يَجْزِي عَنِّي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَا أَيْنَ اللَّهُ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ لَمْ قَالَ لَهَا: مَنْ أَنَا. فَأَشَارَتْ إِلَى أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ: "أَعِيقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

2 مَا لَكَ فِي الْمَرْطَأِ مِنْ حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ وَأَكْثَرِ الرُّوَاةِ عَنْ مَالِكٍ يَقُولُونَ عَمَّرَ بْنَ الْحَكَمِ وَهُوَ مِنْ أَوْقَامِ مَالِكٍ فِي اسْمِهِ قَالَ أَتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ فَقُلْتَ إِنَّ جَارِيَةً لِي كَانَتْ تَرْعِي لِي غَنَمًا فَجَنَّتْهَا وَقَدْ اكْمَلُ الدَّنَبَ بِسُغْنَاءَ فَلَطَمْتُ وَجْهَهَا وَعَلِيَّ رَقِيَّةٌ فَأَعِيقْهَا فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ: "أَيْنَ اللَّهُ". قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَنَا". قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: "فَأَعِيقْهَا".

3 وَرَوَى أَحْمَدُ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْنٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُ جَاءَ بِأُمَةٍ لَهُ سَوْدَاءُ. فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلِيَّ

عَنْ رَقِيبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَإِنْ كُنْتُ تَرَى هَذِهِ مُؤْمِنَةً فَقَالَ لَهَا: "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ". فَالْتَمَسَتْ: نَعَمْ قَالَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنَّي رَسُولُ اللَّهِ". قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتُؤْمِنِينَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ". قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَاغْنِيهَا"، وَهَذِهِ الرَّوَاةُ تَذَلُّ عَلَى اسْتِحْبَابِ الْمُصْحَفِ الْكَافِرِ عِنْدَ إِسْلَامِهِ بِالْإِقْرَارِ بِالْبَعْثِ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ.

وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عُرْوَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غُنَيْمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَارِيَةٍ سَوْدَاءَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ عَلَيَّ رَقِيبَةً مُؤْمِنَةً فَقَالَ لَهَا: "أَتَيْنَ اللَّهُ؟". فَأشارَ إِلَى السَّمَاءِ بِإصْبَعِيهَا. فَقَالَ لَهَا: "قَمْنِ أَنَا". فَأشارَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِلَى السَّمَاءِ بِبُعْيِ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. فَقَالَ: "اغْنِيهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ مِنْ حَدِيثِ عُرْوَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غُنَيْمَةَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي قَدْ كَرِهَ.

وَلَمْ يَلِ الْفَلْظُ مُخَالَفَةً كَثِيرَةً وَسَيَأْتِي أَبِي دَاوُدَ أَقْرَبَ إِلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ طَرَفِهَا عَرُوسًا.

وَفِي كِتَابِ السُّنَنِ لِأَبِي أَحْمَدَ الْغَسَّالِ مِنْ طَرِيقِ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ خَالِبٍ قَالَ جَاءَ خَالِبٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ بِجَارِيَةٍ لَهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ عَلَيَّ رَقِيبَةً فَهَلْ يَجْزِي عَلَيْهِ عَنِّي قَالَ: أَيْنَ رَيْكَ فَأشارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ اغْنِيهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ.

وَرَوَى أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتَّيَمِيُّ وَابْنُ جِبْرَانَ مِنْ حَدِيثِ الشَّرِيدِ بْنِ سُرَيْدٍ قَالَ: "قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أُمِّي أَوْصَتْ أَنْ يَغْنَقَ عَنْهَا رَقِيبَةٌ وَجَنْدِي جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ قَالَ: "أَذْعُبُهَا". الْحَدِيثُ.

وَلَمْ يَلِ الطَّبْرَانِيُّ الْأَوْسَطَ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ أَبِي لُبَيْلٍ عَنْ الْجَنْهَالِ وَالْحَكَمِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ عَمْرِو بْنِ عَبَّاسٍ: "أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ عَلَيَّ رَقِيبَةً وَجَنْدِي جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ أَعْتَجِبْتُهُ". فَلَذَكَرَ الْحَدِيثُ

وَهُوَ عِنْدَ أَحْمَدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوَهُ.

(الشيخ جعفر الجبيري في تخریج احادیث الراعي الكبير ج 3 ص 384-389، رقم 1716. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى 852 هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت 1419 هـ)

عمر قریب کے تعلق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی نے بھی اس حدیث پر اضطراب کا کلم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں:

فدفعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب. (تعلیقات کوثری علی کتاب الاسماء والصفات ص 39، 391، طبع المکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ مصر)

روایت بالمعنی نے حدیث جاریہ میں ایسا اضطراب پیدا کیا جو تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو۔

ان چند معروضات سے پتہ چلتا ہے کہ غیر مقلدین کا اس حدیث سے استدلال غلط ہے۔

4 اسی طرح غیر مقلدین حضرت ابو زرین رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں: عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي زَيْدٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ مَكَانُ رَبِّكَ قِيلَ: إِنَّهُ يَخْلُقُ خَلْقَهُ؟ (ترمذی رقم 3109)

حضرت ابو زرین رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ الحدیث۔

جواب یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں، جو غلط ہیں۔ ان کتابوں میں ان کے دور بیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے۔ امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یحییٰ بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔ اس حدیث کے دوسرے راوی وکیع بن جندب یا عدس ہیں جو مجہول الضعف ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے علامہ کوثری کا حاشیہ السیف الصقل فی الرد علی ابن زبیل،

العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۸۷، ۳۸۸ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی؛ نیز دیکھیے: التنزیہ فی الرد علی اهل التشبیه فی قوله تعالیٰ: اَلرُّحَمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی: "استواء علی العرش" کے باب نمبر 5)

☆ علامہ البانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (مشکوٰۃ تحقیق البانی رقم ۵۷۴۵: سنن ابن ماجہ تحقیق البانی رقم ۱۸۲)۔

5 اگر تمزلاً "ثانی" کے ذریعے سوال جائز بھی ہو تب بھی "ثانی" کے ذریعے یہاں سوال کرنا مکان کا نہیں بلکہ مکانات اور مرتبہ کے لیے ہوگا کہ ہمارے رب کا مرتبہ کیا ہے؟ تفصیل کے لیے دیکھیے:

1 امام ابو بکر بن العربی ہاشمیؒ کی عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۷۳

2 حافظ ابن حجرؒ فتح الباری، باب ما یستحب للعالم اذا سئل، ج ۱ ص ۲۲۰، ۲۲۱ طبع دار المعرفۃ، بیروت ۱۳۷۹ھ)

3 امام ابن جوزیؒ کی دفع شبه التعلیل ص ۱۸۶ طبع اردن

4 امام نوویؒ کی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۴ طبع بیروت

5 تاشی عیاضؒ کی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۳

6 شیخ الاسلام تقی الدین سبکیؒ کی السیف العقیل، العقیدۃ و علم الکلام ص ۲۲۳، ۲۵۵ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

6 نیز اگر کوئی غیر مقلد اس پر ہی اصرار کرے کہ "ایسن اللہ؟" کہ اللہ کہاں ہے؟ تو جواب اہل حق کے نزدیک ہوگا: "اللہ موجود بلا مکان" کہ اللہ تعالیٰ کسی معین مکان کے بغیر موجود ہے۔

عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور بعض احادیث کی تحقیق

عقیدہ تجسیم کا فتنہ

عقیدہ تجسیم (یعنی خدا کا جسم والا ہونا) کا ظہور اسلام میں قدیم ہے۔ اس کی ابتداء تابعین عظام کے دور میں ہوئی۔ سب سے پہلے جس شخص میں تجسیم رونما ہوئی، وہ مقاتل بن سلیمان لُحی (دیکھیے: اس باب کا اٹکا حصہ 6.2) ہے۔ لیکن یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس اُمت میں یہ تجسیم کا فتنہ کیسے داخل ہوا؟ اس کی جڑیں کہاں سے نمودار ہوئیں؟

6.1۔ یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم

1 تورات و انجیل مخرف اور تبدیل شدہ ہیں۔ ان کی اصل زبان بھی دنیا سے تائید و بھکی ہے۔ اب ان کے صرف تراجم ہی موجود ہیں۔ موجودہ بائبل میں بیشمار ایسی عبارات موجود ہیں جن سے عقیدہ تشبہ و تجسیم کا اثبات ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض عبارات ایسی بھی موجود ہیں جن سے اس عقیدہ کی لُٹی بھی ہوتی ہے (ملاحظہ فرمائیں: شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسیم و المجسمۃ و حقیقۃ عقیدۃ السلف فی الصفات الالہیۃ" ص ۲۸۹، ۲۹۶) یہود و نصاریٰ میں یہ عقیدہ دودو جہ سے داخل ہو گیا تھا:

۱ ان کی کتب مقدسہ (تورات، انجیل) میں تحریف و تبدل ہو گیا ہے۔ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ ان کتب میں موجود عقیدہ تشبیہ و تجسیم کی عبارات اسی تحریف و تبدل کے سبب سے ہی پیدا ہوئی ہیں۔

۲ یہ عقیدہ تجسیم و تشبیہ اس لیے بھی پیدا ہو گیا کہ ان کے احبار و روحان میں صحیح فہم دین کی کمی تھی۔ یہ سوء فہم کتب مقدسہ کی عبارات کی صحیح تفہیم نہ کر سکا۔ انھوں نے ان کا غلط مطلب بیان کرنا شروع کر دیا۔ علاوہ ازیں ان کتب میں موجود مطلق بات بھی ان کے غلط عقیدہ کا سبب بن گئے۔

۲ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بہت سی آیات میں یہود کے عقیدہ جو ان کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں صفات خلق اور صفات نقص کا تھا، اس کو بیان کیا ہے۔ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

۱ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَذُ اللّٰهُ فَعُلُوْهُ لَوْلَا غُلَّتْ اُيُوْدُهُمْ وَلَعَبَوْا بِمَا قَالُوْا. بَلْ يَذَاهُ مَسْئُوْهُمَا يَنْفِقُوْنَ كَيْفَ يَشَآءُ. (المائدہ: ۶۳)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں، اور جو بات انھوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں، وہ جس طرح چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔

۲ لَقَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الْيَهُودِ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ وَنَحْنُ اَغْنِيَا. (آل عمران: ۱۸۱)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی بات سُن لی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ: "اللہ فقیر ہے اور ہم مال دار ہیں"۔

۳ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہود کے اس عقیدہ پر رد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد تھک گیا، تو اللہ تعالیٰ نے آرام کیا۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَمَا مَشٰنَا مِنْ لَّغْوٍ. (ق: ۳۸)

ترجمہ اور ہم نے سارے آسمان اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا، اور ہمیں ذرا سی تھکاوٹ بھی چھو کر نہیں گزری۔

۴ جب یہود کو اس پر کوئی روک نہیں تھی کہ معبود بھی ایک جسم والی شے ہو تو انھوں نے پتھر کے جسم کی عبادت شروع کر دی۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱ وَاتَّخَذَ فَوْقَ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خَلِيْفَتِهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ. اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ سَبِيْلًا. اتَّخَذُوْهُ وَكَانُوْا ظٰلِمِيْنَ. (الاعراف: ۱۳۸)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے اُن کے جانے کے بعد اپنے زیوروں سے ایک عجل بنالیا (پتھر کیا تھا؟) ایک بے جان جسم جس سے نمل کی سی آواز نکلتی تھی! بھلا کیا انھوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نہ اُن سے بات کر سکتا ہے، اور نہ انہیں کوئی راست بتا سکتا ہے؟ (مگر) اُسے معبود بنالیا، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) ظالم بن بیٹھے۔

۲ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ. فَقَالُوْا هٰذَا اِلٰهُكُمْ وَرَبُّكُمُوسٰى. فَجَسَدٌ. (طہ: ۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک عجل بنا کر نکال لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ لوگ کہنے لگے: "یہ تمہارا معبود ہے، اور موسیٰ علیہ السلام کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ علیہ السلام بھول گئے ہیں"۔

۵ اسی طرح قیامت کے قریب آخری زمانہ میں جب دجال لعین نمودار ہوگا اور وہ لوگوں سے یوں کہے گا: "میں تمہارا رب ہوں" تو اس وقت بھی اس کے اکثر پیروکار یہود ہی ہوں گے، جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) کی احادیث میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ایسا اس وجہ سے ہوگا کہ یہود کے ہاں اس میں کوئی مشکل ہی نہیں ہوگی کہ اپنے جسم و جسد والا ہو۔

۶ جیسا کہ یہود مشبہ اور مجسمہ ہیں۔ تو نصاریٰ ان سے بھی زیادہ تشبیہ و تجسیم والا عقیدہ رکھتے ہیں۔ نصاریٰ نے یہ عقیدہ بنالیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ ہیں، جیسا کہ

فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ. وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا نَسَبِي! إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ رَزَيْتُونِي وَذَبْتُكُمْ. إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ. وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ. (المائدة: ۷۲)

ترجمہ: وہ لوگ کفر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہے۔" حالانکہ مسیح علیہ السلام نے تو یہ کہا تھا کہ: "اے بنی اسرائیل! اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی پروردگار۔ یقین جانو کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے، اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے جہنم حرام کر دی ہے، اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے، اور جو لوگ (یہ) ظلم کرتے ہیں، ان کو کسی قسم کے یار و مددگار میسر نہیں آئیں گے۔"

۲ یا نصاریٰ کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ. ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ. قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. (توبہ: ۳۰)

ترجمہ: یہودی تو یہ کہتے ہیں کہ عزیر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں، اور نصاریٰ یہ کہتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں۔ یہ سب ان کی منہ کی بنائی ہوئی باتیں ہیں۔ یہ ان لوگوں کی سی باتیں کر رہے ہیں جو ان سے پہلے کافر ہو چکے ہیں۔ اللہ کی مارتو ان پر! یہ کہاں اونٹ سے بچکے جا رہے ہیں؟

۳ یا نصاریٰ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تین خداؤں میں سے ایک ہیں یعنی "اللہ تین میں کا تیسرا ہے۔" اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جسم و جسد والے تھے۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ. وَمَنْ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ. وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (المائدة: ۷۳)

ترجمہ: وہ لوگ بائیس کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ تین میں کا تیسرا ہے۔" حالانکہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ اور اگر یہ لوگ اپنی اس بات سے باز نہ آئے تو ان میں سے جن لوگوں نے (ایسے) کفر کا ارتکاب کیا ہے، ان کو دردناک عذاب پکار کر رہے گا۔

۷ یہود و نصاریٰ میں تقسیم دو وجوہ سے آئی: تحریف، سو غم۔ تو یہود، پھر نصاریٰ تشبیہ و تقسیم کا اصل مادہ اور ماخذ ہیں۔

۱ حضرت ابوالمظفر اسفرائینی (المتوفی ۷۴۰ھ) فرماتے ہیں:

وَالْعِلْمُ أَنَّ جَمِيعَ الْيَهُودِ فِي أَصُولِ التَّوْحِيدِ قَرِيبَانِ:

فَرِيقٌ مِنْهُمْ الْمَشْبِهُةُ وَهُمْ الْأَصْلُ فِي التَّشْبِیْهِ، وَكُلٌّ مِنْ قَالِ قَوْلًا لِي دَوْلَةِ الْإِسْلَامِ بِشَيْءٍ مِنَ التَّشْبِیْهِ لَقَدْ نَسَجَ عَلَى حَوَالِهِمْ وَأَخَذَ مَقَالَةً مِنْهُمْ عَالِمُ: الرِّوَالِصِ وَغَيْرِهِمْ. وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الرِّوَالِصِ يَهُودٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ"، لِأَنَّهُمْ أَخَذُوا التَّشْبِیْهِ مِنَ الْيَهُودِ. الْفَرِيقُ الثَّانِي: مِنْهُمْ هُمُ الْقَدَرِيَّةُ.

(التبصیر فی الدین و تسمیة الفرق الناجية عن الفرق الهالکین، ص ۱۵۱)
المؤلف: طاهر بن محمد الأسفرائینی، ابوالمظفر (المتوفی ۷۴۰ھ)
المحقق: کمال یوسف الحنوت، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۳۹۰ھ)

ترجمہ: اس بات کو جان لو کہ تمام یہود اصولی توحید میں دو فریق ہیں:

ایک فریق ان میں مشبہ ہے۔ بقی عقیدہ تشبیہ میں اصل اور ماخذ ہیں۔ جس شخص نے مملکت اسلامی میں تشبیہ والا قول و عقیدہ اختیار کیا ہے، تو اس نے ان یہود کے ہی طریق کو اختیار کیا ہے۔ روافض وغیرہ نے اس بارے میں ان کے قول و عقیدہ کو اختیار کیا ہے۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: "روافض اس امت کے یہودی ہیں۔" اس لیے کہ روافض نے یہود سے تشبیہ والا عقیدہ لے لیا ہے۔

فریق ثانی یہود میں مقرر تقدیر ہے۔

حضرت امام رازی فرماتے ہیں:

إِعْلَمُ أَنَّ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ تَعَالَى جِسْمٌ، اِخْتَلَفُوا، فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ. ثُمَّ الْمَقُولُ عَنْ مِثْلَةِ الْأَمَةِ أَنَّهُ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ الشَّابِّ، وَعَنْ مِثْلَةِ الْيَهُودِ أَنَّهُ عَلَى صُورَةِ إِنْسَانٍ شَيْخٍ. وَهُوَ لَا يَحْزُونُ الْإِنْتِفَالُ وَالذَّهَابُ وَالْمَحْجَى عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَأَمَّا الْمُخَفِّقُونَ مِنَ الْمِثْلَةِ فَاَلْمَقُولُ مِنْهُمْ أَنَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ نَوْرٍ مِنَ الْأَنْوَارِ.

وَذَكَرَ أَبُو مَعْشَرٍ الْمَسْجُومُ أَنَّ مَسِيبَ إِقْدَامِ النَّاسِ عَلَى اخْتِذَاذِ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ دِينًا لَأَنْفُسِهِمْ: عَزَّ أَنْ الْغُورُ فِي الدَّهْرِ الْأَقْدَمِ كَانُوا عَلَى مَذْهَبِ الْمِثْلَةِ، وَكُنَانُوا يَخْتَفِدُونَ أَنَّ إِلَهَ الْعَالَمِ نَوْرٌ عَظِيمٌ. فَلَمَّا اعْتَقَدُوا ذَلِكَ اتَّخَذُوا وَثَنًا هُوَ أَكْبَرُ الْأَوْثَانِ عَلَى صُورَةِ الْإِلَهِ، وَأَوَّلَانَا أُخْرَى عَلَى أَصْغَرِ مِنْ ذَلِكَ الْوَثْنِ عَلَى صُورَةِ الْمَلَائِكَةِ. وَاسْتَعْلُوا بِعِبَادَةِ هَذِهِ الْأَوْثَانِ عَلَى اعْتِقَادِ أَنَّهُمْ يَعْبُدُونَ الْإِلَهِ وَالْمَلَائِكَةَ. فَجِئْتُ أَنْ دِينَ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ كَالْفِرْعِ مِنْ مَذْهَبِ الْمِثْلَةِ.

(أَسَاسُ التَّحْقِيقِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، ص ۳۳. الْمُؤَلَّفُ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ التَّيْمِيِّ الرَّازِي الْمَلْقَبُ بِفَخْرِ الدِّينِ الرَّازِي خَطِيبُ الرِّيِّ (الْثَوْنِي ۶۰۶). النَّاشِرُ: مَوْسَسَةُ الْكُتُبِ الْفَرَّاقِيَّةِ، بِيْرُوتِ الطَّبَعَةُ: الْأَوَّلَى، ۱۳۱۵)

ترجمہ اس بات کو جان لینا چاہیے کہ وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے، ان کا آپس میں خاصا اختلاف ہے۔ پس ان میں سے بعض تو یوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انسان کی صورت پر ہیں۔ پھر اس امت کے مشبہ سے منقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جوان آدمی کی صورت پر ہیں۔ یہود کے مشبہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بزرگ اور بوڑھے انسان کی صورت پر ہیں۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے منقول ہوتا اور آمدورفت کو جائز نہیں سمجھتے۔ مشبہ فرقہ کے محقق لوگوں سے یوں منقول

ہے کہ اللہ تعالیٰ نوروں میں سے ایک نور کی صورت پر ہیں۔

حضرت ابو معشر انجمن فرماتے ہیں: لوگوں کا بتوں کی عبادت کو اپنے لیے دین بنا لینے کا جب یہ تھا: پہلے زمانے کے لوگ مشبہ کے مذہب پر تھے۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جہان کا الہ نور عظیم ہے۔ پھر جب انھوں نے اس کا اعتقاد بنالیا تو انھوں نے وثن (بت) کو معبود بنالیا۔ یہ ان لوگوں کا معبود کی صورت میں سب سے بڑا بت تھا۔ ان لوگوں نے اس بت سے بت کے علاوہ دوسرے چھوٹے چھوٹے بت فرشتوں کی صورت میں بنالئے تھے۔ اور یہ لوگ ان بتوں کی عبادت میں مشغول ہو گئے اس اعتقاد کے ساتھ کہ وہ الہ اور فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بتوں کی عبادت والا دین مشبہ کے مذہب کی فرع ہے۔

حضرت امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

اعْلَمُ أَنَّ الْيَهُودَ اخْتَرَهُمْ مِثْلَةً وَكَانَ بَدْوٌ ظَهَرُوا تَشْبِيهِ فِي الْإِسْلَامِ مِنَ الْيَهُودِ مِثْلُ بَنَانِ بْنِ سَعْفَانَ الَّذِي كَانَ يَبْطِئُ لِلَّهِ تَعَالَى الْأَعْضَاءَ وَالْجَوَارِحَ وَهَشَامُ بْنُ الْحَكَمِ وَهَشَامُ بْنُ سَالِمِ الْجَوَالِيقِيِّ وَنُؤُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَسَمِيِّ وَأَبُو جَعْفَرِ الْأَحْوَلِ الَّذِي كَانَ يَدْعِي شَيْطَانَ الطَّافِقِ وَهَؤُلَاءِ رُؤَسَاءُ عُقَلَاءِ الْيَهُودِ.

(اعْتِقَادَاتُ فِرْقِ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ، ص ۶۳، ۶۴. الْمُؤَلَّفُ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ التَّيْمِيِّ الرَّازِي الْمَلْقَبُ بِفَخْرِ الدِّينِ الرَّازِي خَطِيبُ الرِّيِّ (الْثَوْنِي ۶۰۶). الْمُحَقِّقُ: عَلِيُّ مَسَامِي النَّشَارِ. النَّاشِرُ: دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بِيْرُوتِ)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ یہود کی اکثریت مشبہ ہے۔ دولت اسلامیہ میں تشبیہ کا ظہور رونق سے ہوا جیسا کہ بنان بن سعفان (جو اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور جوارح ثابت کیا کرتا تھا)، ہشام بن الحکم، ہشام بن سالم الجوالیقی، نؤس بن عبد الرحمن قسبی اور ابو جعفر الاحول (جو دعویٰ کرتا تھا کہ شیطان قدرت والا ہے)۔ اور یہ سب رونق کے پدوں کے خاتمہ میں سے تھے۔

6.2:۔ یہود و نصاریٰ سے یہ فتنہ اسلام میں کیسے آیا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ اہل کتاب سے یہ خراب (تشبیہ اور تجسیم والا) عقیدہ اُمت مسلمہ میں کیسے منتقل ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے، تو انہوں نے اسلام میں داخل ہونے کے بعد کتب سابقہ سے کثرت سے روایات بیان کرنی شروع کر دیں۔ ان اسرائیلی روایات میں عقیدہ تجسیم اور تشبیہ بیان ہوتا تھا تو اس سے بعض مسلمان بھی متاثر ہو کر شروع ہو گئے۔

1 حضرت امام ابن حبان پہلے مجسم مقابل بن سلیمان کے بارے میں لکھتے ہیں:

مَقَاتِلُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْخُرَّاسَانِيُّ مَوْلَى الْأَزْدِ أَصْلُهُ مِنْ بَلْعٍ وَانْتَقَلَ إِلَى الْبَصْرَةِ وَبِهَا مَاتَ بَعْدَ خُرُوجِ الْهَاشِمِيَّةِ كَتَبَهُ أَبُو الْحَسَنِ كَانَ يَأْخُذُ عَنِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى عِلْمَ الْقُرْآنِ الَّذِي يُؤَلِّفُ كُتُبَهُمْ وَكَانَ مُشَبِّهًا بِشَبِّهِ الرُّبِّ بِالْمَخْلُوقِ وَكَانَ يَكْذِبُ مَعَ ذَلِكَ فِي الْخَبَرِ.

(المسجم وحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ج ۳ ص ۱۳۲ رقم ۱۰۳۵)

المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مغبل، التميمي،

أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتروفي ۳۵۳ھ). المحقق: محمود إبراهيم

زايد، الناشر: دار الوعي، حلب، الطبعة: الأولى، ۱۳۹۶ھ)

ترجمہ: مقاتل بن سلیمان (مجسم) یہود و نصاریٰ سے قرآن مجید کا وہ علم لے سکتا تھا جو ان کی کتب کے موافق ہوتا تھا۔ یہ مشہور تھا۔ رب تعالیٰ کو کلوچت کے ساتھ تشبیہ دیتا تھا۔ اور اس کے ساتھ وہ حدیث میں سمجھتے بھی بولتا تھا۔

2 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ شُعَيْبٍ، قَالَ: ثنا خَالِدُ بْنُ زَيْدٍ الْأَيْلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي

السُّرِيُّ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: ثنا غُبَيْلٌ، قَالَ: قِيلَ لِلْحَسَنِ: قَدْ كَانَ يُكْرَهُ أَنْ

يَضَعَ الرَّجُلُ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى؟ فَقَالَ الْحَسَنُ: "مَنْ أَخَذُوا

ذَلِكَ إِلَّا غِيَّ الْيَهُودُ"

(شرح معانی الآثار، ج ۳ ص ۷۹ رقم ۶۸۹۶۔ المؤلف: أبو جعفر أحمد بن

محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحنظلي المصري

المعروف بالطحاوي (المتوفى ۳۲۱ھ)، حقه وقدم له: محمد زهري النجار،

محمد سيد جواد الحق، من علماء الأزهر الشريفه. واجعه ورقم كتبه

وأهم ابيه وأحاديثه: د. يوسف عبد الرحمن المرعشي، الباحث بمرکز

خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ھ)

حضرت حسن البصری سے عرض کیا گیا کہ یہ کرو و سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص ایک ٹانگہ کو

دوسری ٹانگہ پر رکھے۔ تو حضرت حسن البصری نے فرمایا: "یہ بات تو یہودی سے لی گئی

ہے۔"

شاید اس روایت میں اشارہ اس طرف ہو جو اس بلا سند روایت میں ہے:

وروي أن فصاد بن النعمان دخل على أبي سعيد يعوده فوجدوه

مستلقيا رطعا وجلد اليماني غلي السري: فقرص النعمان رجل أبي

سعيد قرصة شديدة، فقال أبو سعيد: سبحان الله يا ابن أخي أو جعلني

قال: ذاك أردت إن رسول الله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: "إن الله

لما قضى خلقه استلقى ثم رفع إحدى رجله على الأخرى، ثم قال: لا

يسمى لأحد من خلقي أن يفعل هكذا". فقال أبو سعيد: لا جرم والله لا

افعله.

(إبطال التاويلات لأخبار الصفات، ج ۳ ص ۵۳ رقم ۵۳. المؤلف: القاضي أبو

يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن حلف ابن الفراء (المتوفى ۳۵۸ھ).

المحقق: محمد بن حمد الحمود السجدي. الناشر: دار إيلاف الدولية،

الكويت)

ترجمہ: یہ (بلا سند) روایت کی گئی ہے کہ حضرت قتادہ بن نعمان حضرت ابوسعید کی عیادت کے

لیے تشریف لے گئے تو ان کو پتہ لپٹے ہوئے دائیں پاؤں کو اٹھائے ہوئے بائیں

پاؤں پر رکھے ہوئے پایا۔ تو حضرت نعمان نے حضرت ابوسعید کی ٹانگہ پر بڑی سخت

قسم کی چٹکی لی۔ تو حضرت ابوسعیدؓ فرماتے گئے: سبحان اللہ! میرے کہنے سے اتنے تو مجھے بڑی ہی تکلیف پہنچائی۔ تو حضرت نعمانؓ نے کہا: میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کی تخلیق مکمل کر لی، تو چیت لیٹ گئے، پھر اپنی ایک ٹانگ کو دوسری پر رکھ دیا۔ پھر فرمایا: میری مخلوق میں سے کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا کرے۔" تو حضرت ابوسعیدؓ فرمانے لگے: "بے شک، خدا کی قسم! میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔"

3 اسی کی طرف یہ کعب احبار کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے:

1 عن مُحمَّد بن قیس، قَالَ: حَاضِرٌ رَجُلٌ إِلَى كَعْبٍ فَقَالَ: يَا كَعْبُ! أَيْنَ رَبِّنَا؟ فَقَالَ لَهُ النَّاسُ: دَقِ اللَّهُ فَانْكَ أَسْأَلُ عَنْ هَذَا؟ قَالَ كَعْبُ: دَعُوهُ فَإِنَّ يَكُ عَالِمًا أَوْ دَاوُدَ، وَإِنْ يَكُ جَاهِلًا تَعْلَمُ، سَأَلْتُ أَيْنَ رَبِّنَا؟ وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ الْعَظِيمِ مُتَّكِئًا، وَاضِعٌ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْآخَرَى.

(إبطال التاویلات لأخبار الصحابة، ج ۱، ص ۱۸۱، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن علف ابن القراء (القرنی: ۳۵۹ھ)، المحقق: محمد بن حمید الحمود النجدی، الناشر: دار بیلاف الدولية، الكويت) ترجمہ ایک شخص حضرت کعب احبار کے پاس آیا، اور کہنے لگا: اے کعب! ہمارا رب کہاں ہے۔ تو لوگ اس سے کہنے لگے: حیران اس ہو! تو اس بارے میں سوال کر رہا ہے؟ حضرت کعب کہنے لگے: اس کو چھوڑ دو۔ اگر یہ جاننے والا ہے تو اس کا علم اور زیادہ ہو جائے گا اور اگر یہ جاہل ہے تو اب جان لے گا۔ تو نے سوال کیا ہے کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ وہ عرشِ عظیم پر ٹیک لگائے بیٹھا ہے کہ وہ ایک ٹانگ دوسری پر رکھے ہوئے ہے۔

4 کتاب السنۃ جو حضرت عبد اللہ بن الامام احمدؒ میں ہے:

1 كَتَبَ إِلَيَّ عُثْمَانُ بْنُ الْعَفْرِيِّ، كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِخَطِّي: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مُعْقِلٍ بْنِ نُسَيْبٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ مُعْقِلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَهْبًا يَقُولُ: وَدَّعْتُ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ، وَالْبَحَارَ لَمَيَّ الْهَيْكَلِ، وَأَنَّ الْهَيْكَلَ لَمَيَّ الْكَرْبِيِّ،

وَإِنَّ قَدْفَنِيهِ لَعَلِّي الْكَرْبِيُّ، وَهُوَ يَحْمِلُ الْكَرْبِيَّ، وَقَدْ غَادَ الْكَرْبِيُّ كَمَا لَفَعَلُ فِي قَدْفَتِهِ.

ترجمہ حضرت عبد الصمد بن معقلؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت وہبؒ کو فرماتے ہوئے سنا: انہوں نے اللہ تعالیٰ کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: "سات آسمان اور سمندر یککل میں ہیں، اور یککل کر ہی میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کر ہی پر ہیں اور وہ کر ہی کو اٹھائے ہوئے ہے، اور کر ہی ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوتی اس کے قدموں میں۔"

2 وَنَسِيلٌ وَهْبٌ: مَا الْهَيْكَلُ؟ فَقَالَ: نُسَيْبٌ مِنْ أَطْرَافِ السَّمَاءِ مُخَدَّقٌ بِأَلْوَانٍ، وَالْبَحَارُ كَأَطْنَابِ الْقُسْطَاطِ، وَنَسِيلٌ وَهْبٌ عَنِ الْأَرْضِينَ كُتِفَ هُنَّ؟ قَالَ: هُنَّ سَبْعُ أَرْضِينَ مُتَهَذَّةٌ بَيْنَ ثَمَلٍ أَوْ جَبِينَ نَحْرٍ، وَالْبَحْرُ الْأَخْضَرُ مُجِيطٌ بِذَلِكَ، وَالْهَيْكَلُ مِنْ وَرَاءِ الْبَحْرِ.

(السنۃ، ج ۱، ص ۱۸۱، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن ہلال بن اسد الشیبانی (القرنی: ۲۴۱ھ)، المحقق: د. محمد سعید سالم القحطانی، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ حضرت وہبؒ سے ہیگل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: وہ آسمان کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ خیمہ کی طہا میں۔ اور وہبؒ سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کبھی ہیں؟ تو فرمایا: وہ سات زمینی ہیں جو تہذیب ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک سبز رنگ کا سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور یککل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ یہ روایت حضرت وہب بن منبہؒ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں مسلمان ہونے والے مسند علماء میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض عقائد کی کتب مثلاً عبد اللہ بن احمدؒ کی "کتاب السنۃ" اور ابن ابی علیؒ کی "إبطال التاویلات" وغیرہ، بھری پڑی ہیں۔

کاش! معاملہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!

اب آپ کتاب العظمت کی اس روایت کو نور سے ملاحظہ فرمائیں:

خَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ مُثَنَّبَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنِي الثَّيْبِيُّ، حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ، حَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى كَعْبًا حَنَفِيًّا رَجُلًا، وَهُوَ فِي نَقْرٍ، فَقَالَ: كَعْبُ: دَعُوا الرَّجُلَ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا لَتَعْلَمَ، وَإِنْ كَانَ عَلِيمًا أَزَادَ عِلْمًا، ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: أَخْبِرْكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ، وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءَ بَيْنَ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ كَشْفُهَا مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْقَرُوشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا مِنْ السَّمَوَاتِ سَمَاءَ إِلَّا لَهَا أَطْيَطُ كَأَطْيَطِ الرَّجُلِ الْعِلَافِيِّ أَوَّلَ مَا يَرْتَحِلُ مِنْ قَهْلٍ الْخَبَارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَهُنَّ. قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْعِلَافِيُّ: الْخَلِيدُ يُرِيدُ:

(العظمت، ص ۳۰، ۶۱۰-۶۱۳، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان الأنصاري المعروف بابن الشيخ الأصبهاني (المتوفى ۳۶۹ هـ)، المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المنار كفقوري، الناشر: دار العاصمة الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ هـ)

حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ حضرت کعب اخبار کے پاس ایک شخص آیا۔ اس کے ساتھ کچھ لوگ اور بھی تھے۔ تو وہ شخص کہنے لگا: اے ابوالحسن! مجھے اللہ تعالیٰ جو ہمارے بے کے متعلق کچھ بتا دے۔ تو میرے یہ بات بہت بھاری معلوم ہوئی۔ تو حضرت کعب اخبار فرماتے گئے: اس شخص کو چھوڑ دو، کیونکہ اگر یہ شخص جاہل ہے، تو سیکھ جائے گا، اور اگر وہ عالم ہے، تو اس کا علم زیادہ ہو جائے گا۔ پھر حضرت کعب اخبار فرماتے گئے: میں تجھے بتاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا۔ انہی کے مشن زمین کو بھی بنایا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دو آسمانوں کے درمیان اتنا فاصلہ بنایا جتنا کہ آسمان و دنیا اور زمین کے درمیان بنایا ہے۔ اور ان کی موتانی کو بھی اتنا ہی بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو

ترجمہ

بلند کیا، تو پھر اس پر استواء فرمایا۔ پس آسمانوں میں کوئی آسمان ایسا نہیں ہے مگر اس لیے کہ چرچہ اس کی آواز ہے جیسا کہ سوار کے نیچے چہرہ کجاواؤ آواز دیتا ہے۔ آسمانوں کی چرچہ اس کی وجہ اللہ تعالیٰ جو ہمارے کے بوجھ کی وجہ سے ہے، جو ان آسمانوں کے اوپر ہے۔

اب اسی کتاب العظمت کی اس روایت پر علامہ عینی کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كِتَابِ الْعِظْمَةِ خَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ السَّمُورِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ حَدَّثَنِي الثَّيْبِيُّ حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ حَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ أَتَى كَعْبًا رَجُلًا وَهُوَ فِي نَقْرٍ فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي عَنْ الْخَبَرِ عَمْرٍ وَعَلَا فَاغْظَمَ الْقَوْمُ فَقَالَ كَعْبٌ دَعُوا الرَّجُلَ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا لَتَعْلَمَ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا أَزَادَ عِلْمًا أَخْبَرَكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ثُمَّ جَعَلَ بَيْنَ كُلِّ سَمَاءَ بَيْنَ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ كَشْفُهَا مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ رَفَعَ الْقَرُوشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ فَمَا مِنْ السَّمَوَاتِ سَمَاءَ إِلَّا لَهَا أَطْيَطُ كَأَطْيَطِ الرَّجُلِ فِي أَوَّلِ مَا يَرْتَحِلُ

وَمَا لَهُمْ بِلِسَانِهِمْ بَلِ سَيِّءُ الْإِتْقَانِ. (المعلو للمعلی الغزالی فی إضاح صحیح الأخبار وسمیہا، ص ۱۲۱ رقم ۳۱۶، المؤلف: شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الذهبی (المتوفى ۷۴۸ هـ)، المحقق: أبو محمد اشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ هـ)

کتاب العظمت کی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

اس روایت میں منکر اور ناپسندیدہ کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک ادوی ایضاً "مسموم" کے نام سے کثرت بتلایا ہے، اگرچہ وہ مسموم نہیں ہے بلکہ وہ انتقان

۴

۱۱

ترجمہ

میں گزر رہے۔

7 اسی طرح کی یہ حدیث بھی ہے جس کو غیر مقلد حافظ زبیر علی زلی نے پیش کیا ہے (مقالات ج ۶ ص ۲۳)۔ یہ بھی اصل میں حضرت کعب احبار کا قول تھا جس کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا کام بنا کر پیش کیا ہے۔ حافظ ذہبی کا کام اس پر بھی کتنا صادق آتا ہے۔

خَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ نَصْرٍ بْنُ مَسْبُوحٍ الْخَوْلَانِيُّ، قَالَ: ثنا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، قَالَ: ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدَةَ، عَنْ زُرَّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "مَا بَيْنَ سَمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَبِيرَةٌ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ مَبِيرَةٌ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَبَيْنَ الثُّمُورِيِّ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَالْعَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ."

(کتاب التوحید و اثبات صفات الرب عز وجل، ج ۱ ص ۲۲۲، المؤلف: ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ بن المغیرہ بن صالح بن بکر السلمي التيسابوري (المعروف بالاسم)). المحقق: عبد العزيز بن ابراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشيد، السعودية، الرياض، الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آسمان دنیا اور اس سے ملحقہ آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور آسمان وزمین کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ اور عرش آسمان کے اوپر ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے بھی اوپر ہے۔ وہ تمہارے اعمال جانتا ہے۔

8 اوپر بیان کردہ روایات میں آپ نے کعب احبار کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو اس روایت میں کلام مرفوع یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

أَخْبَرَنَا النَّاجِيُّ عَبْدُ الْخَالِقِ وَبَنُو عَمَّةٍ بَنَاتُ الْأَهْلِ قَالَا: أَتَيْنَا الْبَهَاءَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، أَتَيْنَا عَبْدَ الْمُعَيْتِ بْنِ زُهَيْرٍ، أَتَيْنَا أَبُو الْعِزِّ بْنَ كَامِلٍ، أَتَيْنَا أَبُو طَالِبٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، أَتَيْنَا أَبُو الْحَسَنِ الدَّارُ قَطْنِي، خَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَادٍ، خَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ الْخُوْزَنَوِيَّةُ، خَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، خَدَّثَنَا أَبِي، سَمِعْتُ ابْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبٍ، عَنْ جُبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَغْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جَعَلْتَ الْإِنْفُسَ، وَطَاعَ الْعِيَالِ، وَهَلَكْتَ الْأَنْعَامُ، وَهَلَكْتَ الْأَمْوَالُ، فَاغْتَسَبَ اللَّهُ لَنَا، فَإِنَّا لَنَسْتَغْفِرُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللَّهِ.

فَقَالَ: وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ إِنَّهُ لَا يُسْتَغْفَرُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ. وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ لَعَلَى سَمَوَاتِهِ وَأَرْصُهُ هَكَذَا. قَالَ: وَأَنَا وَهْبٌ بِيَدِهِ هَكَذَا. وَقَالَ مِثْلَ الْقَبْلَةِ: وَإِنَّهُ لَيَنْطَلِقُ بِهِ أَطْيَطُ الرَّحْلِ بِالرُّكْبِ.

(العلو للعلی الغفار فی إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها، ص ۳۳، ۳۴، رقم ۷۳۰). المؤلف: حمسي الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۶ھ)

اگلی روایت میں ملاحظہ فرمائیں۔

سُئِنَ ابْنُ دَاوُدَ رَوَايَتُكَ الْفَاظَ بِهِ:

خَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ خَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ: قَالَ أَحْمَدُ: كَتَبَهُ مِنْ تَخْلِيهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ: قَالَ: خَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبٍ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ سَطْبَعٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

ترجمہ

9

وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جُهِدْتَ الْأَنْفُسَ، وَصَاعَبْتَ الْعِيَالِ، وَلَهَيْكَ الْأَمْوَالَ، وَهَلَكْتَ الْأَنْعَامَ، فَاغْتَسَقَى اللَّهُ لَنَا، فَإِنَّا نَسْتَغْفِرُ بِكَ عَلَى اللَّهِ، وَنَسْتَغْفِرُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟" وَسَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ أَصْحَابِهِ، ثُمَّ قَالَ: "وَيَحْكُ! إِنَّهُ لَا يُسْتَغْفَرُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهَيَّجَدًا"، وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقَبْضَةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَنْبُطُ بِهِ أَطْيَطُ الرَّحْلِ بِالرَّأْيِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ". وَسَاقُ الْحَدِيثِ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثْبَةَ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ، وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَعَلِيُّ بْنُ السُّبَيْبِ، وَزَوَادُ جَمَاعَةٍ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا، وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ مِنْ نُسَخَةِ وَاحِدَةٍ فِيمَا بَلَغَنِي.

(قال الالباني: ضعيف، سنن ابی داود تحقيق الالباني ص ۸۵۴ رقم ۳۶۷ طبع مكتبة المعارف، الرياض)

ترجمہ حضرت جبریل بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی ہے، مال کم ہو گئے ہیں اور چار پائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے بتارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی اور اللہ تعالیٰ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تیرا برا ہوا کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ترجمہ

سبحان اللہ کیا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے چہروں پر پھپھانا گیا۔ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تیرا برا ہوا اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا ہوا تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے، اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کہاؤ۔" حضرت ابن بشار نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے۔"

10

آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبار کا یہ کلام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مرفوعہ کیسے بن گیا! علامہ ذہبی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جَدًّا فَرَادَ، وَابْنُ إِسْحَاقَ شُجَّةٌ فِي الْمَغَازِي إِذَا أُسْنِدَ وَلَهُ مُسَاكِيرٌ وَعَجَائِبُ، قَالَ اللَّهُ أَعْلَمُ، أَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

الْأَطْيَطُ الْوَاقِعُ بِذَاتِ الْعَرْشِ مِنْ جَنَسِ الْأَطْيَطِ الْخَاضِلِ فِي الرَّحْلِ لِهَذَاكَ صِفَةُ لِلرَّحْلِ وَلِلْعَرْشِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ تَعْدَهُ صِفَةً لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. ثُمَّ لَفِظَ الْأَطْيَطُ لَمْ يَأْتِ بِهِ نَصٌّ قَابِتٌ.

وَقَوْلُهُ: فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ إِنَّمَا نَزَّاهُ مِنْ بَيِّنَاتٍ وَبَيِّنَاتٍ اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى إِسْرَارِهِ وَإِقْرَارِهِ. فَأَمَّا مَا فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ، وَاتَّخَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي قَبُولِهِ وَتَأْوِيلِهِ، فَإِنَّا لَا نَتَّعِزُّ لَهْ بِتَقْرِيرِ بَلِ نَرَوِيهِ فِي التَّجْمِيلَةِ وَبَيْنَ خَالِهِ وَهَذَا الْحَدِيثِ إِنَّمَا سَقَدَاهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَوَاتُرٍ مِنْ عِلْوِ اللَّهِ تَعَالَى فَوْقَ عَرْشِهِ مِمَّا يُؤَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ.

(العلو للعلی المغوار فی ایضاح صحیح الأخبار و مقسبہا، ص ۵۴، ۵۵ رقم ۷۳)

المؤلف: شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز
الذہبی (المتوفی ۴۸۵ھ)۔ المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود،
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۶ھ

ترجمہ

یہ حدیث بہت ہی غریب، اوپری اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق
مغازی میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں
بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا
جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی
ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔
اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے
سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

اس حدیث میں لفظ "الطی" (چہ چراتا) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے،
اس کی مثال کچادہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کچادہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ!
اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "الطی" کا لفظ
کسی ثابت شدہ نص میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

ان بھی احادیث میں ہمارا قول و عمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان
پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق
ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو دو قدح منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول
کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قبول میں
زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے
ہیں۔

اب اس وقت اس قسم کی روایات کے قبول کرنے میں درج ذیل روایت کو بھی ذہن

11

میں رکھیں:

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا مروان بن الحكم عن
الثابت بن سعد حدثني بكير بن الأشج قال: قال لنا بسر بن سعيد:
اتقوا الله وتحفظوا من الحديث. قال الله! لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة
فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب عن كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(التبصير، ص ۱۵۷ رقم ۱۰) المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري
النيابوري (المتوفى ۲۶۱ھ)۔ المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي،
الناشر: مكتبة الكوثر، المربع، السعودية، الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۰ھ

آگے اگلی حدیث کے بعد ہے۔

حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد الله المستفي، أنا أبو عبد الله
إسماعيل بن عبد الغافر ابن محمد بن أحمد الفارسي، أنا أبو حفص
عمر بن أحمد بن مسرور، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر، أنا
أبو حفص بن مسرور إجازة، أنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن
محمد الجوزقي، أنا أبو حاتم مكي بن عبدان النيسابوري، نا مسلم
بن الحجاج، نا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، نا مروان
بن الحكم، عن الثابت بن سعد، حدثني بكير بن الأشج، قال: قال أنا
بسر بن سعيد: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، قال الله! لقد رأيتنا
نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،
ويحدثنا عن كعب. ثم يقوم فاسمع بعض من كان معنا يجعل حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(تاريخ دمشق ج ۶ ص ۳۵۹) المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة
الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ۵۰۹ھ)۔ المحقق: عمرو بن غرامة

العمروی. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. عام النشر ۱۳۸۵ھ

ترجمہ آگے آگے حدیث میں ہے۔

۳ نَكِيرُ بْنُ الْأَشَّحْ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: "اتَّقُوا اللَّهَ، وَتَحَفَّظُوا مِنْ الْحَدِيثِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَقَدْ زَانَتْهُ نَجَالِسُ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَيَحْذَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَحْذَرُ عَنْ كَعْبٍ، ثُمَّ يَقُولُ: فَاسْتَمِعْ بَعْضَ مَنْ كُنَّا مَعَهُ نَجْعَلُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ عَنْ كَعْبٍ، وَيَجْعَلُ حَدِيثَ كَعْبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."

(سیر اعلام النبلاء، ج ۴ ص ۶۰۶. المؤلف: شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الذهبی (۷۴۸ھ). المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ حضرت نکیز بن اشح فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت بسر بن سعید نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہنا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم! ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہؓ کی مجلس میں بیٹھتے تھے تو حضرت ابو ہریرہؓ کبھی تو جناب رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعبؓ سے سنی ہوئی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس پر غائب ہوتی۔ تو میں اپنے بعض ساتھیوں سے سنا کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعبؓ کی بات بنا دیتے اور حضرت کعبؓ کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بنا دیتے۔

اس روایت سے یہ بات اب بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوہنم کا نتیجہ ہے۔

۱۲ اب اسی قاعدے سے اس جیسی دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے:

وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي خَاتِمٍ وَأَبْنُ مَرْثُودٍ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ الْحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ فِي التَّفْسِيرِ - أَيْضًا - مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

رَافِعِ بْنِ مَرْثُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَقَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ التُّرَيْقَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ الْجِيَالُ فِيهَا يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ فِيهَا يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الْاِثْنَاءِ، وَخَلَقَ النَّورَ يَوْمَ الْاَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الذَّرَابَ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ."

(تفسير القرآن العظيم، ج ۶ ص ۲۱۵. المؤلف: أبو القداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۸۱ھ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۰۰ھ)

ترجمہ تفسیر ابن کثیر میں ہے: حضرت ابن ابی خاتم (تفسیر ج ۶ ص ۱۰۳) اور ابن مردودہ نے اپنی تفسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلم نے اپنی صحیح مسلم (رقم ۴۸۹۶) میں اور نسائی (سنن النسائی الکبریٰ رقم ۱۱۰۱۰) نے تفسیر میں ابن جریرؒ کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا تو ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے سنی کو ہفتہ کے دن پیدا فرمایا، اور اس میں اتوار کے دن پھاڑوں کو پیدا فرمایا۔ سووار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا۔ منگل کے دن اس میں کھرواہات (ناپسندیدہ چیزوں) کو پیدا فرمایا۔ بدھ کے دن اس میں نور کو پیدا فرمایا۔ جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت آدم علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی جمعہ کی گھڑیوں میں سے آخری گھڑی میں سے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گھڑیاں ہوتی ہیں۔

6.2.1: حافظ ابن کثیرؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کا نقد

وَهَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَرَائِبِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ. وَقَدْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ وَالْبُخَارِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْخَطَّاطِ، وَجَعَلُوهُ مِنْ كَلَامِ كَعْبٍ. وَأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ كَلَامِ كَعْبٍ الْأَخْيَارِ. وَإِنَّمَا اسْتَبَعَهُ عَلَى

بعض الروايات فجعلوه مرفوعا. وقد حذر ذلك البيهقي.

(تفسير القرآن العظيم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۸۰ھ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: یہ حدیث صحیح مسلم کی "غرائب" میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ بہت سے حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب احبار کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کلام کو حضرت کعب احبار سے ہی سنا تھا۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہوئی تو انہوں نے اس کو مرفوع کلام بتا دیا۔ اسی بات کو امام بیہقی نے بھی تحریر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔ 13

وَمِثْلُهُ حَدِيثُ مُسْلِمٍ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الثَّرَيَّةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجَبَلِ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَةِ، وَخَلَقَ النَّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَثَبَّتَ فِيهَا الدُّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هَذَا طَعْنٌ فِيهِ مَنْ هُوَ أَغْلَمُ مِنْ مُسْلِمٍ وَمِثْلُ نَحْوِي بْنِ مَعِينٍ وَبِئْسَ الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُمَا. وَذَكَرَ الْبُخَارِيُّ أَنَّ هَذَا مِنْ كَلَامِ كَعْبِ الْأَحْبَارِ. وَهَذَا نَفَقَةٌ اخْتَرَتْ مِثْلَ أَبِي بَكْرٍ ابْنِ الْأَنْبَارِيِّ وَأَبِي الْقُرَجِ ابْنِ الْخَوْزَمِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَابْنُ بَيْهَقٍ وَغَيْرُهُ وَالْفَقُّوَالَّذِينَ ضَعُفُوا وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ كَثُرَ بِالتَّوَاتُّعِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ. وَكُنْتُ أَنْ أَحْزِرَ الْخَلْقَ كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ؛ فَلِئَلَّا أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْخَلْقِ يَوْمَ الْأَحَدِ وَهَكَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَعَلَى ذَلِكَ قَدْ أُسْمِيَ الْأَيَّامُ. وَهَذَا هُوَ الْمَقْبُولُ الثَّابِتُ فِي أَحَادِيثٍ وَأَثَارٍ أُخَرَ.

(مجموع الفتاوى ج ۱۸ ص ۱۸، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن

بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ: پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جانتے والے ہیں، جیسے حضرت یحییٰ بن معین، حضرت امام بخاری وغیرہ انہوں نے اس حدیث میں طعن کیا ہے۔ حضرت امام بخاری نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبار کا کلام ہے۔ ایک گروہ مثلاً ابوبکر بن الانباری، ابوالفرج ابن الجوزی وغیرہ نے اس کی صحت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت امام بیہقی نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے جنہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہی صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تو اتر سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو چھ دنوں میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ تو اس سے یہ بات لازم آئی کہ پہلی پیدائش ہفتہ کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل کتاب کے ہاں ہے۔ اسی پر ہلوں کے نام دلالت کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں مقول ہے۔

حضرت امام بیہقی ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ بَعْدَ أَنْ إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الضَّفَّارُ، نَا سَعْدَانُ بْنُ قَصْرٍ، نَا عَلِيُّ بْنُ غَاصِمٍ، ح. وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، وَأَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي قَالَا: نَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، نَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَنَا عَلِيُّ بْنُ غَاصِمٍ، أَنَا الْقُضْلُ بْنُ عِيْسَى، نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدَرِ، نَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "ثُمَّ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطَّوَرِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. قَالَ قَدْ مُوسَى: "يَا رَبِّ! هَذَا كَلَامُكَ الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟" قَالَ: "يَا مُوسَى! إِنَّمَا كَلَّمْتَنِي بِقُوَّةِ عَشْرَةِ آلَافِ لِسَانٍ، وَلِي قُوَّةُ الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا، وَأَنَا أَقْوَمُ مِنْ ذَلِكَ". فَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى بَنِي

إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مُوسَى اصف لنا كلام الرّحمن". قَالَ: "سُبْحَانَ الْمَلِكِ وَحَنُّ لَطِيفٍ". قَالُوا: "قَسْبُهُ لَنَا". قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَى أَصْوَابِ السَّوَاعِقِ جِئْتُكُمْ فِي أَخْلَى خَلَاوَةٍ سَمِعْتُمُوهُ، فَإِنَّهُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَلَيْسَ بِهِ".

ترجمہ۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کلام کے علاوہ کلام فرمایا جس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پکارنے والے دن پکارا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: "اے میرے رب! کیا یہ وہی کلام ہے جس کو آپ نے مجھ سے اس روز کلام کیا تھا جس دن آپ نے مجھے پکارا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ہاں۔ میں نے تجھ سے اس ہزار زبانوں کی قوت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ میرے پاس تمام زبانوں سے کلام کرنے کی قوت ہے۔ اور میں اس سے بھی زیادہ پر قدرت رکھتا ہوں۔" پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسرائیل کے پاس تشریف لائے تو وہ کہنے لگے: "اے موسیٰ! اللہ جو رحمن ہے، کے کلام کی صفت ہمارے سامنے بیان فرمائیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "سبحان اللہ! اس کی طاقت کون رکھتا ہے؟" تو بنی اسرائیل کہنے لگے: "تو پھر آپ ہمارے لیے اس کی کوئی تشبیہ ہی بیان کر دیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "کیا تم نے بجلی کی کڑک کی آواز کو کبھی سنا ہے تو جب وہ اپنی سب سے زیادہ شرین صوت (آواز) میں ہو سنا ہے، لہذا وہ اس کے قریب تو ہے، لیکن وہ ہرگز نہیں ہے۔"

حضرت امام بیہقیؒ اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فَهَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى الرَّقَاسِيُّ ضَعِيفٌ الضَّعِيفُ، جَوْحَةُ أَخْضَدُ بْنُ خَبِيلٍ، وَمُعْصَدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَخَارِيُّ وَجَمِيعُهُمَا اللَّهُ.

ترجمہ۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے راوی فضل بن عیسیٰ رقاشی حدیث میں ضعیف ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے جرحیں کی ہیں۔

15 یہ حدیث تو مرفوع بیان ہوئی ہے، لیکن یہ حدیث حضرت کعب احبار کے کلام کے طور پر بھی دو طرق سے بیان ہوئی ہے:

1 قَالَ عَلِيُّ بْنُ غَاصِمٍ: فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسِ عُفْمَانَ الْيَمَنِيِّ وَعَشْدَةُ حَسَنُ سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيٍّ الرَّهَرِيُّ. فَقَالَ حَسَنُ سُلَيْمَانَ: حَدَّثَنِي الرَّهَرِيُّ عَنْ وَجَلٍ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: لَمَّا تَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ تَكَلَّمَ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. فَقَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ هَذَا الَّذِي تَكَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟" قَالَ: "يَا مُوسَى! إِنَّمَا تَكَلَّمْتُكَ بِمَا تُطِيقُ بِهِ بَلْ أَخْفَيْتَنِي لَكَ، وَلَوْ تَكَلَّمْتُكَ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا لَيْسَ لَفْظِ حَدِيثِ بَغِيٍّ بِنِ أَبِي طَالِبٍ.

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج 2 ص 33، 34، رقم 201، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى المأخوذ من خواصنا، أبو بكر البيهقي (المتوفى 358 هـ)، تحقيقه وخرجه احاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحامدي، قدم له: فضيلة الشيخ مفضل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السراي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1432 هـ.)

ترجمہ۔ حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کلام کے بغیر کلام فرمایا جس کو یوم ندا میں فرمایا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "کیا یہ وہی کلام ہے جو آپ نے مجھ سے یوم ندا میں فرمایا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے موسیٰ! میں نے تجھ سے وہ کلام فرمایا ہے جس کی میرے اندر طاقت ہے، بلکہ میں نے تم سے لیے اس میں بھی تخفیف کی ہے۔ اور اگر میں تجھ سے اس سے سخت انداز میں کلام کرتا، تو تجھے موت ہی آ جاتی۔"

حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَحَدِيثُ كَعْبٍ مُنْقَطِعٌ. وَقَدْ رَوَى عَنْ وَجْهِ آخَرٍ مَوْصُولًا.

حضرت کعب احبار کی یہ حدیث منقطع ہے۔ اور یہ ایک اور طریق سے موصول بھی

مردی ہے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ السُّخْرِيُّ، أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّافَرِ، لَا أُحْسَدُ
بِشَيْءٍ مَنصُورٍ، نَاعِلُ الرُّزَاقِ، أَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْخَارِثِ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَنْفِيُّ، عَنْ كَعْبٍ،
قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا خَلَقَ مُوسَى كَلَّمَهُ بِأَلْسِنَةٍ تَكَلَّمُهَا سِوَى
كَلَامِهِ، قَالَ لَمُوسَى: "أَيُّ رَبِّ هَذَا كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، لَوْ
كَلَّمْتُكَ بِكَلَامِي لَمْ تَسْمَعْ لَهُ" قَالَ: "أَيُّ رَبِّ! قُلْ! مِنْ خَلْقِكَ
شَيْءٌ يُنَبِّئُ كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، وَأَشَدُّ خَلْقِي خَبَرًا بِكَلَامِي أَشَدَّ مَا
تَسْمَعُونَ مِنْ هَذِهِ الصَّوَائِقِ" وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي
بَكْرٍ فَقَالَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَنْفِيُّ، وَقَالَ الْبُخَارِيُّ وَقَالَ يُونُسُ
وَالْأَيْمَنُ أَحْسَى الزُّهْرِيُّ وَالزُّبَيْدِيُّ: جَرَوْا، وَقَالَ شُعَيْبٌ: جَرَوْا بَيْنَ جَابِرٍ وَهُوَ
وَجَلُّ مَجْهُولٌ.

حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا تو
اللہ تعالیٰ نے ان زبانوں کے ساتھ کلام کیا سوائے اس (روز کے کلام) کے۔ تو
حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "اے میرے رب! یہ ہے آپ کا کلام؟" تو اللہ
تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میرے کلام کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ کلام وہ ہے جو تم
زیادہ سخت بھلی کی کڑک کی آواز سن رہے ہو۔"

حضرت امام ربانیؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ كَعْبِ الْأَخْبَارِ فَإِنَّهُ يُحَدِّثُ عَنِ التَّوْرَةِ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى
عَنْ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ خَرَفُوهَا وَبَدَّلُوهَا، فَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِ مَا يَنْزِلُ مَنَاقِبُ جِبْرِيلَ، إِذَا
لَمْ يُؤَافِقْ أَصُولَ الدِّينِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۴ ص ۳۳، ۳۴، ۳۵، المؤلف: أحمد بن
الحسين بن علي بن موسى الخضر وجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي
(المتوفى ۴۵۸هـ)، حقيقه وخرج احاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد

الحاشیہ: قدم له: فضيلة الشيخ مفضل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة

السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۳۲ھ

ترجمہ: حضرت کعب احبار تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے مگر
لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کر دی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں
ہے۔ لہذا اس کا قبول کرنا تباہی کے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اصول
دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

6.3: عقیدہ تجسیم کا سبب سوء فہم، غفلت اور غیروں کی

سازش ہے

یہ وہ ناساری میں عقیدہ تشبیہ و تجسیم کے آنے کا سبب ان کا سوء فہم تھا۔ اس امت میں
اس قدر کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ مشابہ آیات و احادیث سے وہی
مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تشبیہ و تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و حس اور
ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ قدر اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب ظہور اسلام سے
زمانہ دور ہوتا گیا اور لوگ لغت عرب کے اسلوب بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی
کئی مثالیں ہیں:

بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم لے کر ان سے حلول اور اتحاد سمجھا ہے:

مَا يَسْكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ وَابْعَثَهُمْ وَلَا عِصْمَةَ إِلَّا هُوَ ضَادُّهُمْ
وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَفْخَرُ إِلَّا هُوَ فَعِصْمَةُ أَيْنَ مَا كَانُوا، (الحجرات: ۷)

ترجمہ: کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چھٹا وہ نہ ہو اور نہ پانچ
آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے
والے اس سے کم ہوں یا زیادہ وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۳)

ترجمہ: وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۳ إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِذَا يَدْعُوهُ اللَّهُ فَرُوقِ أُنْدِيهِمْ. (النح: ۱۰)
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۴ وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِ الْوَرِيدِ. (سورت ق: ۱۶)
ترجمہ اور ہم اُس کی ہمدردی سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔
۵ وَاللَّهُ مَعَكُمْ. (سورت محمد: ۳۵)
ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

۶ إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِذَا يَدْعُوهُ اللَّهُ فَرُوقِ أُنْدِيهِمْ. (النح: ۱۰)
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

نوٹ حلول و اتحاد کا عقیدہ کفر یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔
۲ بعض لوگوں نے ان آیات سے سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں:

۱ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ غَيْبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ يَسْجُدُونَ لِلْعَرْشِ بِإِذْنِهِ وَالْخَلَائِقُ وَالْأَنْعَامُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اُڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آلودہ کرتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُس کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۲ أَلَمْ يَخْلُقْ عَلَى الْعَرْشِ الْمَرْوَةَ. (سورت طہ: ۵)
ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

نوٹ حالانکہ یہ عقیدہ بھی سزاوارتہ تعالیٰ کے خلاف ہے۔ اس سے عقیدہ تجسیم کا اثبات

کرنا ہے، اور وہ کفر یہ عقیدہ ہے۔
۳ بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے:

ان الله خلق آدم على صورته
ترجمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے، اور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت بڑا اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی باتوں سے بہت بلند اور پاک ہیں۔

۴ بعض لوگوں نے درج ذیل آیات سے سمجھا ہے:
۱ وَقَالَتِ الْيَهُودُ نَبِيُّ اللَّهِ مَغْلُولٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعَبُوا بِنَا قَالُوا ابْنُ بَنِي إِسْرَءِيلَ يَنْفَعُ الْبَشَرَ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔

۲ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا غَمَلًا فَلْيَبْشَرُوا فَنُفِثَ لَهُمْ خَالِكُون. (یونس: ۷۵)

ترجمہ اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی چیزوں میں سے اُن کے لیے کوئی پیدا کیا، اور یہ ان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ:

۳ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِذْنِي. (ص: ۷۵)
ترجمہ اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا کہ سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں (اور قدرت خاصہ) سے بنایا۔

۴ فرمان باری تعالیٰ:

إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ بِمَا يَتَّبِعُونَكَ اللَّهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (النح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے جہت کر رہے ہیں وہ وہ حقیقت اللہ تعالیٰ سے جہت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔
۵ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا إِنَّ يَدَ اللَّهِ مَبْسُوتَةٌ طَائِفَاتٍ يَتَّبِقُ خِيفَتُهَا. (المائدة: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خارج کرتا ہے۔

وَيَنْقُضُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ بس باقی رہے گی ذات حیرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

تُحِلُّ خَشْيَهُ خَالِكًا إِلَّا وَجْهَهُ. (الفصص: ۸۸)

ترجمہ سوائے ذات خداوند کے ہر چیز اپنی ذات سے قائل اور معدوم ہے۔

لَمَّا خَلَفْتُ بِسَدِّي. (س: ۷۵)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

وَيَنْقُضُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔

تَنْجِرُنِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرًا. (الزمر: ۱۳)

ترجمہ وہ تمہاری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء اور اعضاء ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضاء و جوارح کے لفظاً فاکل ہوں یا معنی کے لحاظ سے۔

۵ مشیہ لوگ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، وہ سب ایک ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی درجات ہیں:

۱ بعض لوگ تو تجسیم و تشبیہ کی لفظی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔

۲ بعض لوگ لفظاً تو لفظی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر لفظی نہیں کرتے۔

۳ بعض لوگ لفظی اور معنوی دونوں کی نفی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔

۴ بعض لوگ تجسیم کی لفظاً و معنایاً نفی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہ سے محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۶ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہود، نصاریٰ، مجوسی وغیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی غیظ و غضب میں تھیں اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کر لیا تھا خصوصاً قرآن اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نورو کو بھانسنے کے لیے سر و سرکاری بازی لگا دی۔ تو انہوں نے دین صحیح میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کر دیں، جیسا کہ اس سے پہلے سابقہ ادیان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے دین کا محافظ اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دین اسلام میں تحریف کرتا چاہتے تھے، وہ دین اسلام میں گھس گھسے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے لگے، اور بعض بدعتوں اور خرافات کو پھیلانے میں ہمت صرف ہو گئے۔ انہی میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

6.3.1: حضرت امام بدر الدین بن جماعة الشافعیؒ کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاة بدر الدین بن جماعةؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں مجسمہ فرقوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے اور اہل السنۃ والجماعۃ کا ان پر رد کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فَكَذَلِكَ لَمْ يَشْكُرُوا أَنْ مَا لَا يَلْقَى بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى لَمْ يَزِدْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"، "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"، وَتَحْوَهُ مِنَ الْقَابَاتِ. وَمِنْ السَّنَةِ: "يُنْزِلُ رَبَّنَا كُلَّ يَوْمٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا"، "الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ

فِي الْأَرْضِ، "الْقَلْبَيْنِ اصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ"، "فَإِنَّ اللَّهَ قَبِيلٌ وَجْهٌ" كل ذَلِكَ وَتَنَحُّوهُ، لَمْ يَشْكُوا أَنْ مَا لَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى غَيْرُ مُرَادٍ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ الْمَعْنَى اللَّائِقَةُ بِجَلَالِهِ تَعَالَى، مِنْ مَجَازَاتِ الْأَلْفَاظِ وَتَأْوِيلِهَا، لَمَّا فَهَمُوا مِنْهُ لَمْ يَسْأَلُوا عَنْهُ، وَلَوْ لَمْ يَفْهَمُوا مِنْهُ مَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَعَالَى لَسَأَلُوا عَنْهُ، وَتَنَحَّوْا.

وَكَيْفَ لَا وَقَدْ سَأَلُوا عَنْ الْمَجِيْضِ، وَأَمْوَالِ الْيَتَامَى، وَالْأَهْلَةِ، وَالْإِنْفَاقِ، وَكَيْسَ الْإِيْمَانِ بِالظُّلَمِ، وَخِلَافَةِ الْمُضْلِينَ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَبْلَ تَسْخِطِهِ.

فَكَيْفَ يَرْكُونَ السُّؤَالَ عَنْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْعَلِيَّةِ، عِنْدَ عَدَمِ فَهْمِ مَا وَرَدَ فِيْهَا، نَحْنُ أَنْ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى أَصْلُ الْإِيْمَانِ، وَمَنْعُ الْعُرْفَانِ، وَلَكِنْ لَمَّا انْتَشَرَ الْإِسْلَامُ فِي الْأَرْضِ، وَدَخَلَ فِيْهِ مَنْ لَا يَعْرِفُ تَضَارِيفَ لِسَانِ الْعَرَبِ مِنَ الْأَعْجَامِ وَالْأَنْبَاطِ، وَالنِّسْ عَلَيْهِمُ اللَّسَانُ الْعَرَبِيُّ بِالْعَرَفِيِّ، لَعَدِمَ عَلَيْهِمْ تَضَارِيفُهُ، مِنْ حَقِيقَةِ وَمَجَازٍ، وَكِبَايَةِ وَاسْتِعَارَةٍ، وَحَذَفَ وَاضْمَارٌ، وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَفَعَّ مِنْ وَقَعَ فِي النَّجَسِ، وَطَائِفَةٍ فِي التَّعْطِيلِ، وَتَفَرَّقَتْ الْأَرْاءُ إِلَى الْكَلَامِ عَلَى الذَّاتِ، وَالشَّخْصَاتِ، ثُمَّ أَخْبَرَ الصَّادِقُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فِرْقِ الْأُمَّةِ الْكَائِنَةِ بَعْدَهُ، فَاخْتَجَعَ أَهْلُ الْحَقِّ إِلَى الرُّدِّ عَلَى مَا ابْتَدَعُوهُ، وَإِقَامَةِ الْحُجَجِ عَلَى مَا يَقُولُوهُ، وَانْقِسَمُوا إِلَى قِسْمَيْنِ:

1 أَحَدُهُمَا: أَهْلُ التَّأْوِيلِ: وَهُمْ الَّذِينَ تَجَرَّدُوا لِلرُّدِّ عَلَى الْمُبْتَدِعَةِ، مِنْ الْمَجَسَّمَةِ وَالْمَعْطَلَةِ وَتَنَحُّوهُمْ، مِنَ الْمُتَعَتَّرَةِ وَالْمُشَبَّهِةِ وَالْخَوَارِجِ، لَمَّا أَظْهَرَ كُلُّ مِنْهُمْ بَدْعَهُ وَدَعَا إِلَيْهَا.

فَقَامَ أَهْلُ الْحَقِّ بِتَضَرُّعِهِ، وَدَفَعَ عَنْهُ الدَّافِعَ بِإِبْطَالِ بَدْعِهِ، وَرَدُّوا بِلَيْكِ الْآيَاتِ الْمُسْتَحْتَمِلَةِ، وَالْأَخَادِيثِ إِلَى مَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ مِنَ الْمَعْنَى، بِلِسَانِ الْعَرَبِ وَادِلَةِ الْعَقْلِ وَالنُّقْلِ، لِجُحُوقِ اللَّهِ الْحَقِّ بِكَلِمَاتِهِ، وَيَبْطُلُ

الْبَاطِلُ بِحُجَجِهِ وَدَلَالَاتِهِ.

2 وَالْقِسْمُ الثَّانِي: الْقَائِلُونَ بِالْقَوْلِ الْمَعْرُوفِ بِقَوْلِ السَّلَفِ، وَهُوَ الْقَطْعُ بِأَنْ مَا لَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مُرَادٍ، وَالشُّكُوتُ عَنْ تَغْيِينِ الْمُرَادِ مِنَ الْمَعْنَى اللَّائِقَةِ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى، إِذَا كَانَ اللَّفْظُ مُحْتَمِلًا لِمَعْنَى يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى.

فَالصَّنْفَانِ قَاطِعَانِ بِأَنْ مَا لَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ صِفَاتِ الْمُحَدِّثِينَ غَيْرُ مُرَادٍ وَكُلُّ مِنْهُمَا عَلَى الْحَقِّ.

وَقَدْ رَجَّحَ قَوْمٌ مِنَ الْأَكْبَابِ الْأَغْلَامِ قَوْلَ السَّلَفِ لِأَنَّهُ اسْلَمَ، وَقَوْمٌ مِنْهُمْ قَوْلَ أَهْلِ التَّأْوِيلِ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَمِنْ أَنْصَحِلِ قَوْلِ السَّلَفِ، وَقَالَ بِتَشْبِيهِ، أَوْ تَكْيِيفِ، أَوْ حَمَلِ اللَّفْظِ عَلَى ظَاهِرِهِ مِمَّا يَتَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ مِنْ صِفَاتِ الْمُحَدِّثِينَ، فَهُوَ كَذِبٌ فِي الْحَالِ، بَرَعًا مِنْ قَوْلِ السَّلَفِ وَاعْتِدَالِهِ.

(التضريب في ابطال حجج المشبهه ص ۳۱۳۳۱۳، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنائى الحموى الشافعى، بدر الدين (الترقى ۳۳۳ھ)، المحقق: محمد أمين على، الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر الطبعة: الأولى ۱۳۲۱ھ، البضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ۱۱۷-۱۲۰، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنائى الحموى الشافعى، بدر الدين (الترقى ۳۳۳ھ)، المحقق: وهبى سليمان غاوجى الألبانى، الناشر: دار اقرار للطباعة والنشر، والوزيع، سورية، دمشق، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ اسی طرح اہل السنّت والجماعت اس بارے میں کیا بھی قسم کے شک میں ہوتا نہیں ہیں کہ ان آیات و احادیث کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں:

1 ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، (الاعراف: ۵۳)

ترجمہ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔

2 وَهُوَ فَعَلَكُمْ أَنْتُمْ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۳)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

3 يَنْزِلُ اللَّهُ فَبَارِكُ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ حِينَ يَنْصُصِي ذَلِكَ اللَّيْلُ الْأَوَّلُ. (الحديث (متفق عليه، بخاری رقم ۱۱۳۵؛ مسلم ۷۵۸)

ترجمہ اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

4 الحجر الأسود يمين الله في الأرض. (متحدک حاکم رقم ۱۶۸۱؛ طبرانی اوسط رقم ۵۶۳؛ امام البانی لکھتے ہیں: حدیث منکر، السلسلۃ الضعیفہ رقم ۲۲۳)

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

5 القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن. (مسلم رقم ۳۶۵۳؛ ترمذی ۳۵۲۸؛ نسائی، من کبریٰ رقم ۵۸۶۱)

ترجمہ دل تو اللہ جو رحمن ہے، کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 غاب الله قبل وجهه (بخاری رقم ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۹؛ مسلم رقم ۷۵۳، ۷۵۴؛ نسائی، من کبریٰ رقم ۵۸۶۱)

ترجمہ بے شک اللہ تعالیٰ نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتا ہے۔

اور ان جیسی تمام آیات و احادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک و شبہ میں نہیں ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات و احادیث کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے مجازی معنی مراد ہوں، یا تاویلی معنی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان آیات و احادیث کے معانی و مراد سمجھ لیے تھے۔ اسی لیے انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان آیات و احادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس بارے میں سوال کرتے اور بحث و تحقیق بھی کرتے۔

ایسا ہر گز ممکن نہیں! کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے شخص، چیزوں کے اسماء، اہمال (چاند)، اتفاق (خرق کرنا)، ایمان کے ظلم کے ساتھ متعین ہونے، اور وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو تھوڑے قبلہ سے پہلے ہی فوت ہو چکے تھے، یعنی بیت المقدس کے قبلہ کے منسوخ ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے۔ ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھیں تھیں، سوال کرنا مذکور ہے۔

پس وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سوال کو کیسے ترک کر سکتے تھے؟ جب وہ ان کے معانی کو نہ سمجھتے ہوں، حالانکہ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان کی بنیاد اور عرفان کا منبع ہے۔ لیکن جب اسلام روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا اور اس میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو عربی اور عجمی لوگ تھے جو عربی زبان و ادب کی باریکیوں اور لغت عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے۔ اس لیے معروف اور حقیقی عربی زبان ان پر مشتبہ ہو گئی، کیونکہ ان کو عربی لغت، اس کی تحریف و نحو کی باریکیوں، اس میں حقیقت و مجاز، کنایہ و استعارہ، حذف و اضافہ وغیرہ کا علم نہ تھا۔ لہذا جمہور امت سے الگ ہو کر بعض لوگ مجسمہ اور بعض معطلہ فرقہ کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ فقیر صادق علیہ السلام نے بعد میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی خبر دے دی تھی۔

لہذا اس سے اہل حق کے ذمہ ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا کر دی تھیں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلہ میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔ اہل حق نے ان سے روگردانی میں ان کو مقابلہ کیا:

1 اہل تاویل: یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت: مجسمہ، معطلہ، معتزلہ، مخبیرہ، خوارج وغیرہ کے رد کے لیے کمر بستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا ظہور ہوا اور وہ اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اُنھیں کھڑے ہوئے اور ان معانی کا رد کرنے لگے جو آیات و احادیث متشابہات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کرنا

شروع کر دیے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور لغت عرب اور عقلی و نقلی دلائل کے بھی خلاف تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ حق کو کلمات حق سے واضح کر دے اور باطل کو دلائل و براہین سے جھوٹ ثابت کر دے۔

2 اہل تقویٰ یعنی: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحین کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معانی مراد میں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ یہ ان کے معانی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معانی مراد لیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معانی کا احتمال بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دونوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معانی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان اولوہیت کے لائق ہیں۔ یہ دونوں گروہ حق پر تھے۔ اس اُمت کے اکابر علماء میں بعض نے تو سلف صالحین کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقت ضرورت اہل تاویل کے قول کو اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحین کے قول کو اپنی رائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی بات کہی جس سے تشبیہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، یا اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ معانی بیان کر دیئے جو شان اولوہیت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معانی نکلتے ہوں تو وہ اپنے ان معانی کو سلف صالحین کی طرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہوگا۔ وہ تو سلف صالحین کے قول اور ان کی راہِ اعتدال سے بری اور مٹا ہوا ہوگا۔

6.3.2: حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

علامہ شبلیؒ نے "الغزالی" میں لکھا:

حنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض حنزیہ اور تہذیب تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موہم) الفاظ کیوں آئے؟ خدا قیامت کو فرشتوں کے جہر مٹ میں آئے گا، آنحضرتؐ اس کا تحت اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی

تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا۔ اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ظہر الیے ہیں۔

امام غزالیؒ نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جہت نہیں ہیں، بلکہ جہت جہت متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ حنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جاننا نشین کر دیا تھا۔ اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اعتراف میں عرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے حنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں حنزیہ دقت پس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منفصل، نہ جو ہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تفہیم عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تفہیم آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام بھی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۹۹، ۱۰۰، مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ (المتوفی ۱۹۱۳ء) مطبع دارالاشاعت و کراچی

باب 7

استواء علی العرش اور جہت فوق کے

بارے میں نواب صدیق حسن خانؒ

اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ

اور اس کا رد

حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و متکبر ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر استقر اور متکبر یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تنزیہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے تابعین آج بھی نقایۃ الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ ساری امت کے علماء اور سواوا عظم (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متکبر ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے ہی کی جب نفی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صفات کی نفی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سنی، بھی اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

غیر مقلدین کے عقائد کی تفصیل اور ان کا رد میری دوسری کتاب: "الفتاویٰ فی الرد علی عقائد اہل التجسیم والتشبیہ: صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد" میں مذکور ہے۔ اس کا مطالعہ فرمائیں۔

نواب صدیق حسن خان قنوی (الثوئی ۱۳۱۷ھ) غیر مقلد نے استواء علی العرش اور عقائد کے بارے میں ایک رسالہ "الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء" لکھا ہے، جس میں عقیدہ تجسیم اور مذہب اثبات کی بے بنیادیت ہے۔ اس میں ہے:

"خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لیے فوقیت و تہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمان و دنیا پر اثر کرتا ہے۔ اس کے لیے ہاتھ، قدم، بھٹی، انگلیاں، آنکھیں، منہ، پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں۔ جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں، وہ سب حکمت ہیں، متشابہات نہیں ہیں۔ ان آیات و اسناد میں تاویل نہ کرنی چاہیے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہیے۔"

(الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء: مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۴۷-۱۵۵)

اموالف: نواب صدیق حسن خان (الثوئی ۱۳۱۷ھ) دارالطیب، مکتبہ انوار السیرۃ (۲۰۱۳ء) نواب صدیق حسن خانؒ نے اپنا عقیدہ استواء کے متعلق یوں تحریر کیا ہے:

اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت و سلطان ہر مکان میں ہے اور وہ بذاتہ عرش کے اوپر مستوی ہے، جیسے اس نے قرآن مجید میں اس امر کی صراحت کی ہے۔ ساری اولاد آدم اسی بات پر متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ تخت عالم نہیں ہے اور سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۳)

تنبیہ اس میں "بذاتہ" کی فید خود ساختہ اور جمہور امت کے خلاف ہے۔ اور یہ کہنا: "سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے" کیسی صراحت سے عقیدہ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔

7.1: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ

عرش پر مستوی ہیں

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، آثارِ صحابہ کرامؓ اور تابعینِ حقاؓ سے ہرگز ثابت نہیں ہے: "ان الله استوى بذاته على العرش"۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسمہ نے اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: "السرُحمنُ على العرشِ استوی" (سورۃ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ: "بذاتہ" کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال و گمان کی پیروی کی ہے اور مخلوقات کے مشابہت سے مانوس ہوئے ہوئے ایسا کیا ہے۔ لہذا ان لوگوں نے خالق و مخلوق پر قیاس کر لیا ہے۔

حضراتِ سلفؓ سے استواء کی تاویل ثابت ہے۔ حافظ ابن جریر طبریؒ نے استواء کی تاویل علوٰی ملک و سلطان سے کی ہے۔ یہ تاویل مقبول ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری کے الفاظ یہ ہیں:

علا علیہا علوٰی ملک و سلطان، لا علوٰی انتقال و زوال۔

(جامع البیان لمی تاویل القرآن المعروف تفسیر ابن جریر طبری ج ۳ ص ۳۳۰۔ المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کنانہ بن غالب الأسلمی، أبو جعفر الطبری (المتوفی ۳۲۰ھ)۔ النسخة: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ۱۴۲۰ھ)

بخاری میں حضرت ابو العالیہؓ نے اس کی تاویل ارتفاع سے کی ہے۔ پس اگر یہاں ارتفاع سے مراد ارتفاعِ ربوبیت جو کہ عبودیت کا رتبہ ہے، یہ ملک، بادشاہی، قہر اور عظمت کے ساتھ مُملک ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبریؒ نے فرمایا ہے، تو یہ تاویل مقبول ہے۔ یہ قواعد شریعت اور لغتِ عرب کے مطابق ہے۔ اور اگر اس سے مراد

ارتفاعِ ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مردود ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت ابو العالیہؓ کی مراد یہ ہوگی اور نہ انہوں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

ہم کہتے ہیں: "السرُحمنُ على العرشِ استوی" (سورۃ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے وہ عرش سے فرش تک اس عالم میں صاحبِ سلطنت، بادشاہی، صاحبِ ارادہ اور قہر و غلبہ کا مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوق میں مستوی ہے۔ یہ معنی سب سے اولیٰ ہے۔

پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے معنی کہ اللہ تعالیٰ کی طرف تقدیر کر رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی حق یہ تقدیریں کو ثابت مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آسکے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے بھی تقدیریں مانتے ہیں جو مجسمہ مانتے ہیں جیسے علامہ ابن تیمیہؒ اور اس کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار اُگلے کی جگہ باقی ہے۔

اسی معنی کی تائید لغتِ عرب، کتاب اللہ اور سنت نبوی ﷺ کی نصوص سے بھی ہوتی ہے۔

علامہ ابن ابی شیبہؒ "مفردات القرآن" (ص ۲۵۱) میں ماوہ "سوا" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء کو جب "علی" کے ساتھ متعدی بنایا جاتا ہے تو اس کا معنی "استیلاء" (غلبہ) ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: "السرُحمنُ على العرشِ استوی"۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وهو القاهر فوق عباده"۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیت اور استواء قہر و غلبہ والی ہے نہ کہ مکانی۔

سنت رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے: "أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء"۔

شَيْءٌ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ
ذُو نَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳) ترجمہ: اوجہ الباقی)

ترجمہ: اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی ٹھیکر ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

8 حافظ تفتاویٰ اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں:

وَأَمَّا مَنْ يَسْأَلُ عَنْ خَبَائِصِ الْإِلَهِيَّةِ فِي تَفْصِيلِ الْمَكَانِ غَنَى بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ
ذُو نَكَ شَيْءٌ. وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا ذُو نَحْوَ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ فِي
مَكَانٍ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۲۹۹ طبع مکتبۃ السواری للتحریک، جدہ)

ترجمہ: ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ وراہ اوراہ ہیں۔

9 یہ سب نصوص لفظ "بذاتیہ" کی نفی اور ابطال کو واضح کر رہی ہیں جو بعض مجسمہ اپنے اقوال میں کہتے ہیں: "اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں"۔ اس سے استیلاء، تہر اور محتوی ملوک کا معنی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۶۱) طبع دار المعرفۃ، بیروت) میں فرماتے ہیں: "اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت عالی اور اسفل ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت ملوک کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ملوک تو جہت معنوی ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت حسی کا ہونا محال ہے۔"

10 حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۵۰۸) میں حدیث: "تم میں کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے، تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے

اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ لہذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھو کے..... الحدیث" کی شرح میں لکھتے ہیں: وَفِيهِ الرُّدُّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ عَلَى الْعَرْشِ بَدَائِهِ.

"اس سے اس شخص کا رد ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر ہیں۔"

11 ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. (الحدید: ۳) کی تحقیق میں امام ابن جوزی فرماتے ہیں:

وَقَدْ حَمَلَ قَوْمٌ مِنَ الْمَسَاحِرِ مِنْ هَذِهِ الصِّفَةِ عَلَى مَقْطَعِي الْحَسِ فَقَالُوا: "اسْعَى عَلَى الْعَرْشِ بَذَاتِهِ"، وَهِيَ زِيَادَةُ لَمْ تَقُلْ، إِنَّمَا قَهَمُوا

مِنْ إِحْسَاسِهِمْ، وَهُوَ أَنَّ الْمَسْتَوِيَ عَلَى الشَّيْءِ إِنَّمَا تَسْتَوِي عَلَيْهِ ذَاتُهُ.

(دَفْعُ شُبُهَةِ الشُّبُهَةِ بِاتِّخَافِ التَّوْبِيهِ ص ۱۲۷ تحقیق حسن الشاف، طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان ص ۲۰۷، العنقود، نظم الکلام ص ۲۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

مناظرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے

طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (یعنی

اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے

بلکہ اس کو انہوں نے مطلق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شے پر

مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

پس ذات کے ساتھ استواء تو اجسام کی صفات میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت، منتقل

ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور

پاک ہے۔ ان اہل تشبیہ کی باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بلند اور منزہ ہیں۔

مفسر ابو حیان اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

12 وَأَمَّا اسْتِوَاءُ تَعَالَى عَلَى الْعَرْشِ فَحَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ مِنَ الْاسْتِقْرَارِ

بِذَاتِهِ عَلَى الْعَرْشِ قَوْمٌ. تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ وَالْجَاهِلُونَ

عُلُوًّا كَبِيرًا.

(النہر الماد ج ۱ ص ۸۰۹. المزلف: ابو حیان. طبع: دار الجنان، بیروت)

اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء، تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی

ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان ظالم اور مکرین کے اقوال سے اللہ تعالیٰ

11

ترجمہ

تعمیہ

12

ترجمہ

بہت بلند والا ہے۔

حضرت امام ابو نصر قشیریؒ فرماتے ہیں:

13

لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتغيير وأعو جاج سابق على وقت الاستواء فان البارئ تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن أنصف عليم أن قول من يقول: "العرش بالرب استوى" أمثل من قول من يقول: "الرب بالعرش استوى". فالرب إذا موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزّه عن الكون في المكان وعن المحاذاة.

(صحاح السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج ۴ ص ۱۰۹، ۱۱۰ المؤلف محمد مرتضى الزبيدي (المتوفى ۱۲۰۵ھ). طبع دار الفکر، بيروت)

اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ چائل لوگ وہم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس تبدیلی اور تغیر کو زیادہ بتلانے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمان گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرے گا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: "عرش تو رب اعزّت کے ارفع و کرم سے قائم ہے" زیادہ قرین صواب ہے بہ نسبت اس قول: "رب اعزّت تو عرش پر قائم ہے" کے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت رہے اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

ومثل الشبلي عن قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ۵) فَقَالَ: الرَّحْمَنُ لَمْ يَزَلْ وَالْعَرْشُ مُحَدَّثٌ وَالْعَرْشُ بِالرَّحْمَنِ اسْتَوَى.

(الرسالة القشيرية، ج ۱ ص ۲۹، المؤلف: عبد الكريم بن هوزن بن عبد الملك القشيري (المتوفى ۳۶۵ھ). تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف. الناشر: دار المعارف، القاهرة)

حضرت شبلیؒ سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

ترجمہ

"اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو محدث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے، کی بدولت قائم ہے۔"

قاضی بدر الدین بن جماعہ فرماتے ہیں:

15

إذا ثبت ذلك، فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات المحدثين، وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه التريادة التي لم تثبت في السنة، ولا عن أحد من الأئمة المقتدي بهم. (إيضاح الدليل في قطع حجاج أهل التعطيل ص ۱۳۶، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۳۳۰ھ). المصحق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار الفراء للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ہم یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدثات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقتاً مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدولت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی احمد مقتدی سے۔

علامہ بنی فرماتے ہیں:

16

قد ذكرنا أن لفظة: "بذاته" لا حاجة إليها، وهي فلتغيب النفوس، وتبرحها أولي، والله أعلم.

(سير أعلام النبلاء، ج ۱۳ ص ۵۱۲، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة: ۱۴۲۵ھ)

ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: "بذاتہ" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فساد و عقیدہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

علامہ بنیؒ: "مجی بن ثمار کا قول:

۲

”بل نقول: هو بذاته على العرش و علمه محيط بكل شيء“

(ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو گھیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”قولك بذاته من كيبك“

(العلو للعلى الغفار فى إيضاح صحيح الأخبار وسبقها ج ۱ ص ۲۳۵ ر ۲۳۵)

۵۶۳. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۵۶۳ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد

المقصود: الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ

”بذاته“ کا لفظ نیکی، نیکوئی، نیکوئی کے معنی سے نکالا ہے

اسم ذی، اسماعیل بن محمد نجی کے حالات میں لکھتے ہیں:

قُلْتُ: السُّؤَالُ الْكَبِيرُ عَنْ إِطْلَاقِ ذَلِكَ (بِذَلِكَ)، إِذْ لَمْ يَأْتِ فِيهِ نَصٌّ، وَتَلَوُ قُرْطَنُ الْأَمْعَنِيِّ عَصِيحًا، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَقْوَى بِشَيْءٍ لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ، خَوْفًا مِنْ أَنْ يَدْخُلَ الْقَلْبُ شَيْءٌ مِنَ الْبِدْعَةِ، اللَّهُمَّ احْفَظْ عَلَيْنَا بِإِيمَانِنَا.

(سير اعلام النبلاء، ج ۱۳ ص ۴۷۲. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد

بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۵۶۳ھ). الناشر: دار

الحديث، القاهرة. الطبعة ۱۴۲۷ھ)

میں کہتا ہوں: ”صحیح بات یہ ہے کہ ”بذاتہ“ کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ

نفس میں وارد نہیں ہوا۔ اور اگر ہم فرض کر لیں کہ ”بذاتہ“ کا معنی درست ہے، تب

بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل

میں بدعت داخل نہ ہو۔ اے اللہ! ہماری حفاظت فرما!“

ان علمائے اُمت کے اقوال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظ ابن قیم کا یہ قول:

”قول أهل السنة استوى على عرشه بذاته أى ذاته فوق العرش عالية عليه“

(المصواعق السرسلة فى الرد على الجهمية والمعتزلة، ج ۳ ص ۱۳۸۵.

المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم

الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ). المحقق: علي بن محمد الدخيل. الناشر: دار

الفاضة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں

یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر بلند ہے۔

حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل سنت والجماعت کے عقیدہ سے کس قدر ہٹا ہوا

ہے! اس کا اہل سنت کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!“

قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں

ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو یہ چلتا ہے کہ اللہ

تعالیٰ کے لیے بلندی فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی

وضاحت و صراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہوتا اس

میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان

وجوہات سے نہیں ہو سکتی جن کا ذکر اکرم مفتی عبد الواحد مدظلہ نے اپنی کتاب:

”صفات صفات اور صفاتی عقائد“ (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق

ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی

ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے

آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہونا اس کے

ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور

علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا

حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا

عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ باغی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور

ترجمہ

۱۷

18

19

جناب رسول اللہ ﷺ نے کبیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے، درست اور حتمی نہیں کیونکہ:

۱ اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔

۲ قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ (الانعام: ۳)

ترجمہ وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا افعالی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

20 غیر مقلدین اور سلفی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

۱ اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ وَرَافِعُکَ اِلَیّیْ. (آل عمران: ۵۵)

۲ بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْہِ. (النساء: ۱۵۸)

۳ تَعْرُجُ الْمَلَائِکَةُ وَالرُّوْحُ اِلَیْہِ. (المعارج: ۴)

۴ اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمَ الطَّیْبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُہُ. (طہ: ۱۰)

۵ اَلْعِلْمُ مِّنْ فِی السَّمَاوٰتِ. (الملک: ۱۶)

جواب یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا نقطہ دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کیا جہت و تحت میں عرش کی اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلفی اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، مہم اس نہیں ہیں۔ تو بہر حال جہت و تحت میں کہیں تو حد بندی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکور آیتوں کو حد کے اثبات کے لیے شواہد بنانا یا انہما فی الغاسق علی الغاسق ہے (دیکھیے باب 2)۔

2.7:۔ ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں

نواب صدیق حسن خان غیر مقلد کہتے ہیں:

ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پاک کے اعتبار سے بالائے عرش مخلوق سے جدا اور

جہان سے الگ ہے (مجموعہ رسائل عقیدہ ص ۱۳۳)

تمام غیر مقلدین اسی عقیدہ کے قائل ہیں۔

جواب اس بات پر تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ ائمہ کرامؒ کے ان اقوال کی کیا مراد ہے:

۱ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

۲ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" یہ ہے کہ اللہ

تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماثل ہے۔ اور ان کی مراد: "اللہ تعالیٰ

مخلوق سے جدا نہیں ہے" یہ ہے: مسافت حسی کی نئی ہے۔ پس جن لوگوں نے ائمہ کرامؒ کا

کلام: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" نقل کیا اور اس کو مسافت اور محاذات کی مہابہت

(جدائی) پر محمول کیا ہے جیسے ابن تیمیہؒ کا قول ہے تو وہ راہ صواب سے دور چلا گیا اور

ائمہ کرامؒ کی طرف اس قول کو منسوب کیا جو ان ائمہ کرامؒ نے نہیں فرمایا ہے۔ لہذا اس

سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

۱ وَالْقَدِیْمُ مُبْحَاثَةٌ عَلٰی عَرْشِہٖ لَا قَاعِدَ وَلَا قَائِمَ وَلَا مُمَاسَّ وَلَا مُبَاقِیَ

عَنِ الْمَعْرُوفِ، یُرِیْدُ بِہٖ: مُبَاقِیَةُ الدَّهَاتِ الَّتِیْ هِیَ بِمَعْنٰی الْاَعْتَزَالِ اَوْ

التَّبَاعِدِ، لِأَنَّ الْمُسَاسَّهَ وَالْمُبَاقِیَةَ الَّتِیْ هِیَ جُذْعَا، وَالْقِیَامَ وَالْقُعُودَ مِنْ

أَوْصَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللَّہُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ وَلَمْ

یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا أَحَدٌ، فَلَا یَجُوزُ عَلَیْہِ مَا یَجُوزُ عَلٰی الْأَجْسَامِ، تَبَارَکَ

وَتَعَالٰی.

۲ وَلِیَسْتَبِیْنَتْہُ بِالْعَزَالَةِ تَعَالٰی اللّٰہُ وَتَبَا عَنْ الْخُلُوفِ وَالْمُسَاسَّہِ غُلُوًّا

تفسیر ۱۔ (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۸۷۰ طبع چودہ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھو رہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباہلت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، دو الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مہاسنت (چھوٹا) اور مباہلت (جدا ہونا) دونوں ضد اور عکس سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔" پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

2 اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہر جا رہا ہے، وہ حلول اور مہاسنت سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

7.3: کیا استواء علی العرش کا معنی جلوس و استقرار ہے؟

1 حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ولا تنكروا الله قاعدا ولا تنكروا الله يقعدا

(بداية الفوائد ج ۳ ص ۳۰، المنزلة: محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیة (المعروف بالهيكلي)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان)

ترجمہ اس بات کا انکار نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ بیٹھ ہوئے ہیں اور نہ اس کا انکار کرو کہ اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔

2 نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

مندرجہ بالا سات آیات سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء پوری صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ اور ترجمہ یوں نقل کیا ہے:

پھر بیٹھا عرش پر (شاہ عبدالقادر)

2 پھر قائم ہوا تخت پر (شاہ عبدالقادر)

3 پھر قرار کیا اور پر عرش کے (شاہ فیع الدین)

4 باز مستقر شد بر عرش (پھر قرار پکڑا عرش پر) (شاہ ولی اللہ)

3 حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

تمام امور میں سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے علو و فوقیت ہے، تمام مخلوقات پر۔ اس کے لیے استواء بھی ہے عرش پر۔ پھر ایک وہم کرنے والا یوں وہم کرنا ہے کہ اس کا استواء بھی کشتی اور چہ پایہ پر انسان کے استواء اور سوار ہونے کی طرح ہوگا، اور وہ بھی انسان کی طرح عرش کا محتاج ہوگا۔ لہذا اس کا استواء و قعود و استقرار کی صورت میں نہ ہونا چاہیے۔ اس شخص نے یہ نہ سمجھا کہ احتیاج کے ساتھ تو خدا کے لیے صرف استواء کا اثبات بھی نہیں ہو سکتا۔ پھر استواء اور قعود و استقرار کے درمیان کیا فرق رہا؟ لہذا خدا کے لیے بلا احتیاج کے ان میں سے ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور ایک کو ثابت کرنا دوسرے کی نفی کرنا خلاف اخصاف ہے اور عدم احتیاج کو سمجھنے کے لیے یہ مثال کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کی بہت سی مخلوقات اور پر شے پیدا کی ہیں لیکن پھر بھی اوپر والی نیچے والی کی محتاج نہیں ہے، جیسے ہوا زمین کے اوپر ہے مگر وہ زمین کی محتاج نہیں۔ اور بادل زمین کے اوپر ہیں، پر اس کے محتاج نہیں۔ آسمان زمین کے اوپر ہیں مگر انہیں ضرورت نہیں کہ زمین ان کو اٹھائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کو سمجھنا چاہیے کہ وہ اس کو اٹھانے کا محتاج نہیں (تم میرے ملخصاً)۔

تفسیر

اس طرح حافظ ابن تیمیہ نے اس استدعا کو گویا ختم کر دیا جو استواء بمعنی استقرار و قعود و جلوس ہو سکتا ہے اور گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی تخریج نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے عرش و قعود و جلوس و استقرار ماننے سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم و جزو مکان ماننا پڑتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ جسم و جزو مکان سے سزا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کی اس سلسلہ میں پوری بحث ملاحظہ فرمائیں:

فیظن المستوہم انه اذا وصف بالاستواء على العرش كان استواءه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، كقوله: "وَجَعَلْ لَكُمْ

مَنْ الْفُلْكَ وَالْأَنْعَامَ مَا تَرَكُونَ. لَنَسَوْنَا عَلَى ظُهُورِهِ". فيتخيل أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه كحاجة المسعوى على الفلّك والأنعام، فلو انخرقت السفينة لسقط المستوي عليها، ولو عثرت الذابة لخر المسعوى عليها، فقياس.

هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب تبارك وتعالى، ثم يريد بجزءه - أن ينفي هذا فيقول: ليس استواءه بقعود ولا استقرار.

ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار، يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء، فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويًا ولا مستقرًا ولا قاعدًا، وإن لم يدخل في مسمى ذلك، إلا ما يدخل في مسمى الاستواء لثبوت أحدهما ونفي الآخر تحكّم.

وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقًا معروفة، ولكن المقصود هنا أن يُعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره.

وكان هذا الخطأ من عظمته في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلّك.

وليس في اللفظ ما يدل على ذلك، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليها سائر صفاته، فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذكر أنه قدر فيهدى، وأنه بنى السماء بأيدٍ، وكما ذكر أنه مع عيسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك. فلم يذكر استواء مطلقًا يصلح للمخلوق، ولا عامًا يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواءً أضافه إلى نفسه الكريمة.

فلو قلّدر - على وجه الفرض المستنع - أنه هو مثل خلقه - تعالى الله عن ذلك - لكان استواءه مثل استواء خلقه، أما إذا كان هو ليس

مسايرًا لخلقه، بل قد علم أنه الغني عن الخلق، وأنه الخالق للعرش وغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواءً بخصه، لم يذكر استواءً يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقته إلا ما يختص به - فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه، وأنه لو سقط العرش لخر من عليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا.

هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك، أو توهمه، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوّز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق، بل لو قلّدر أي جاهلاً فبهم مثل هذا، أو توهمه ليقين له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلاً، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه.

فلما قال سبحانه وتعالى: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ" فهل يتوهم متوهم أن بناءه مثل بناء آدمي المحتاج، الذي يحتاج إلى زبل وحجارف وأعوان وضرب لبن وجبل طين؟

ثم قد علم أن الله تعالى خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مفتقرًا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرًا إلى أن تحمله الأرض، والمسحاب أيضًا فوق الأرض، وليس مفتقرًا إلى أن تحمله، والسموات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها. فالعالي الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجًا إلى خلقه، أو عرشه أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات! وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق سبحانه أحق به وأولى.

(الدمیریۃ: تحقیق الإثبات للأسماء والصفات وحقیقة الجمع بین القدر والشرع، ص ۸۵ تا ۸۸. المؤلف: تقی الدین ابو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللہ بن ابی القاسم بن محمد ابن تیسیمہ الحمرانی الحبلی الذمشقی (المتوفی ۲۸۹ھ). المحقق: د. محمد بن عودة السعوی. الناشر: مكتبة العیكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

7.3.1: شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصوص قرآن وحدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ اُن میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو ”سَمِیع“، ”بَصِیر“، ”مُتَکَلِّم“ کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ کسی مخلوق کو ”سَمِیع“ و ”بَصِیر“ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوں گی: ایک وہ آکر جسے ”آنکھ“ کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مبداء اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و غایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رویت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب ”بَصِیر“ کہا تو یہ مبداء اور غایت دونوں چیزیں محترم ہوں گی۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا، تو قطعاً وہ مبادی اور کیفیات جسمانیہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہو گا کہ ابصار (دیکھنے) کا مبداء اُس کی ذات اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رویت بصری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبداء کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اُس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

ترجمہ

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب دیکھتا ہے۔

صرف سمیع و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت باعتبار اپنے اصل مبداء و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع ہادیہ نے اس کا تکلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی مادیات کے عقل حقائق میں غور و خوض کر کے پریشان ہو۔

”استواء علی العرش“ کو بھی اسی قاعدہ سے سمجھ لو۔ ”عرش“ کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ ”استواء“ کا ترجمہ اکثر منسوخین نے ”استقرار و تمکن“ سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پکڑنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تخت حکومت پر اسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ جہت اختیار و اقتدار سے باہر نہ رہے اور نہ جہت و سمت میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑ پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبداء اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے ”استواء علی العرش“ میں یہ حقیقت اور غرض و غایت بدرجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان وزمین (کل علویات و سفلیات) کو پیدا کرنے کے بعد اُن پر کاش قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکیت و شہنشاہانہ تصرفات کا حق بے رک و نوک اسی کو حاصل ہے، جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ۚ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْ يَبْدَأُ فَالْعَزْزُ لِلَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ فَاعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (یونس: ۳)

ترجمہ

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار اللہ اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں

دیتے؟

میں اُسْمُ اسْمُو عَلٰی الْعَرْشِ کے بعد یُسْدَبْرُ الْأَفْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ فَسَخَّرَ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آویزتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

اس آیت میں اُسْمُ اسْمُو عَلٰی الْعَرْشِ کے بعد یَغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ سے اسی مضمون پر متغیہ فرمایا ہے۔

رہا "استواء علی العرش" کا مبدا اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا چاہیے جو اوپر "مع وبصر" وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور سمات حدوث کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کہی ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم و زہر چہ گفتند و شنیدیم و خواندہ ایم
و فقر تمام گشت و پندایاں رسید عمر ما ہم چنان و را دل و صف تو ماندہ ایم
ترجمہ: اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی جو لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

و فقر ختم ہو گیا اور فقر آخر ہوئی اور ہم اُسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں گم ہوئے ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات متناہب کچھ دیکھتا ہے۔ (تفسیر عثمانی سورت اعراف: ۵۳، ج ۱ ص ۳۳ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

7.4: اللہ تعالیٰ کی صفت استواء و تشابہات میں سے ہے

نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

یہ آیات (استواء) لفظ محکم اور کیفیاً مطلقہ ہیں۔ اعتقاد کا ترجمہ کرنا درست ہے۔

(الاستواء علی مساوی الاستواء مجموعہ رسائل عقیدہ ص ۳۲ شیخ دارالطیب، مگر انوار)

جواب: نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں۔ صفت استواء و تشابہات میں سے ہے۔ جب غیر متقدمین نے اس کی تفسیر چلوں اور قصور کے ساتھ کر دی، تو اس کی کیفیت کو بھی بیان کر دیا

7.4.1: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

سوال: کیا ایسے انصوح تشابہات میں داخل ہیں؟

جواب: اس میں اقوال مختلف ہیں جیسا کہ روح المعانی میں آیت:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ. كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا. وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ. (آل عمران: ۷)

ترجمہ: (اے رسول!) کوئی اللہ ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی ہے جس کی کچھ آیتیں تو محکم ہیں جن پر کتاب کی اصل بنیاد ہے اور کچھ دوسری آیتیں متشابہ ہیں۔ اب جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ ان متشابہ آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان آیتوں کی تاویلات تلاش کریں، حالانکہ ان آیتوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ

تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم پختہ ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ: ”ہم اس (مطلب) پر ایمان لاتے ہیں (ہوائے کو معلوم ہے)۔ سب کچھ ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے۔“ اور نصیحت وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔
کے تحت فرماتے ہیں:

ثم اعلم ان كثيرا من الناس جعل الصفات الثقلية من الاستواء والميد والقدوم والنزول الى السماء الدنيا والمضحك والتعجب وأمثالها من المشابهة. وعذهب السلف والأشعرى ورحمة الله تعالى من أعيانهم - كما أبانت عن حاله الإبانة - أنها صفات ثابتة وراء العقل. ما كلفنا إلا اعتقاد لبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل، وذهب الخلف إلى تأويلها، الخ

(روح المعاني فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۸۵۔
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی ۱۲۴۹ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ پھر اس اس بات کو جانا چاہیے کہ بہت سارے لوگ صفات ثقلیہ مثلاً مغفرت استواء علی العرش، مغفرت یہ، مغفرت قدم، مغفرت نزول باری تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف، مغفرت خلق، مغفرت تعجب وغیرہ کو صفات تشبیہات میں سے سمجھتے ہیں۔ سلف صالحین کا مذہب اور امام ابو الحسن اشعری ان کو صفات ثابتہ اورائے عقل مانتے ہیں۔ ہمیں ان چیزوں کا مختلف نہیں بنایا گیا مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ صفات ثابتہ ہیں مگر تجسیم اور تشبیہ کی نفی کے عقیدہ کے ساتھ، تاکہ عقلی دلائل میں تضاد واقع نہ ہو۔ خلف کے ہاں ان صفات کی تاویل منقول ہے۔

اس عبارت میں اول بعض کا قول تشبیہ ہونا لکھا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے: ”انہا صفات ثابتہ وراء العقل الخ“ اس قول پر یہ حکم ہیں۔ ”لأن المحکم هو الواضح المعنی ظاہر الدلالة“ (اس لیے کہ محکم وہ ہے جس

کے معنی واضح ہوں اور اس کی دلالت بھی ظاہر ہو)۔ اور معانی ان کے معلوم ہیں کو ان معانی کی کرہ معلوم نہیں۔

اور روح المعانی میں ہی آیت انکری کے تحت لکھا ہے۔

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المشابهة، الذي لا يحيطون به علما، وغرضوا علمه الى الله تعالى، مع القول بغاية التنزيه والتفديس له تعالى شأنه.

(روح المعاني فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۸۱۔
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی ۱۲۴۹ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ مطلب صالحین کی اکثریت اس کو صفات تشبیہات میں سے مانتی ہے، کیونکہ اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے اور اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے بارے میں متزیہ اور تقدیس کا عقیدہ بھی ثابت درجہ کار کرتے ہیں۔

۵۶ اور اگر یوں کہا جائے کہ جنہوں نے حکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے، اور جنہوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے۔ تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائے گا۔ چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ تفسیر روح المعانی میں آیت: ”هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ الْخ“ کے تحت منقول ہے:

نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وأنها أجمل من أن تحيط بها العقول فالكيفية المشابهة الذي دلت الآية عليه ويجب الإيمان به كان حسنا، وجمعا بين ما عليه السلف وحشي عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم الإذراء صاحب التزيين كما فعل ابن القيم حتى قال: لا

الأشعرية تكون اليهودية. أعادنا الله تعالى من ذلك.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۲ ص ۸۷.
المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (البرقي
۱۲۷۷ھ). المحقق: علي عبد الباقى عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ ہاں! اگر یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کی تصویر اس طریق سے بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عقل اس کے اور اک سے عاجز ہے اور یہ اس سے بہت بلند ہے کہ عقل اس کا احاطہ کر سکے۔ لہذا کتاب کی کتب جس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ یہی بات زیادہ عمدہ اور اچھی ہے کہ ان دونوں کو جمع کیا جائے جس پر سلف صالحین ہیں اور جس کو خلف نے اختیار کیا ہے۔ یہی وہ قول ہے جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے تاکہ دونوں فریق میں سے کسی ایک کے قول کو رد نہ کرنا پڑے جیسا کہ حافظ ابن قیم نے (اشعریوں کے رد میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا ہے) کہ اشعریوں کا "الام" ایسا ہے جیسا کہ یہودیوں کا نون ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے ایسی باتوں کے کہنے سے پناہ مانگتے ہیں۔

سوال اگر ان صفات منظم فیہا کو باعتبار رتبہ کے تقابلاً کہا جائے تو عند تو حق تعالیٰ کے علم و قدرت کی بھی معلوم نہیں۔ ان کو تقابلاً کیوں نہیں کہا جاتا؟

جواب باہم صفات میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ بعض صفات ایسی ہیں جو ہماری دیکھی گئی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے، جیسے علم ہے، قدرت ہے۔ تو باوجود ان کی کثرت کے عالیٰ عن العقول ہونے کے، اس مناسبت کی بنا پر ان کو تقابلاً نہیں کہا گیا کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے خالق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں۔ گو وہ درجہ ناقص بلکہ انقص (بہت ہی ناقص) ہے۔ بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق تعالیٰ کو ہمارے استواء سے، ان کے يد کو ہمارے يد سے، ان کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں۔ اس لیے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے۔ اس لیے ان کو تقابلاً کہا گیا۔

چنانچہ روح المعانی میں سورت آل عمران کی تفسیر میں منقول ہے:

واسماء الحسنی قسما: قسم یتاسب ما اعتدنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة. ولا يقال: فلا بد فیہ. فی أفہامنا معاشر الناقصین من أن یمی بطلک الأسماء المشہرة عندنا. فیسمی علما مثلاً - لا ذوا ولا قلماً - وقسم لیس كذلك وهو المشار الیہ بقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، أو استأثرت بہ فی علم الغیب عندک. فقد یدکر له أسماء مشرفة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصیب بطریق الصخلق والتحقق. فیذکر تارة: اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخیلات مع العلم البوہانی والشہود الوجودانی بتعزہ تعالیٰ عن کل کمال یتصورہ الإنسان و یحیط بہ لفضلا عن النقضان.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۲ ص ۸۶.
المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (البرقي
۱۲۷۷ھ). المحقق: علي عبد الباقى عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم وہ ہے جن کو ہماری صفات کے ساتھ ایک قسم کی مناسبت ہے اگرچہ وہ مناسبت بہت ہی دور کی ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جاسکتا: "نہیں یہ لازمی ہے"۔ ہمارے عقل و شعور میں تو ناقص لوگوں کی صفات ہی ہوتی ہیں۔ چہ جائیکہ ان صفات مشہورہ کو بھی یہی نام دیا جائے۔ تو اس کو بھی مثلاً علم کا نام دیا جائے گا حالانکہ وہاں قسم و درجات کا گزر ہی نہیں۔

اور ایک قسم صفات کی وہ ہے جو ایسی نہیں ہے۔ اور ایسی کی طرف نبی اکرم ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے: او استأثرت بہ فی علم الغیب عندک. (یادہ اسماء جن کا علم خیر۔ پاس حبیب میں ہی ہے)۔ پس کبھی تو ان اسماء مشوقہ کو ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں انسان کامل کے لیے کسب و منت اور تحقیق سے کچھ نہ کچھ حصہ ہوسکتا ہے۔ اور کبھی

کچھ اہل صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے: ”ید“ ”نزل“ ”اور“ ”قدم“ وغیرہ۔ یہ تخیلات علم برہانی اور وجدانی شہود کے ساتھ ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ہر اس کمال سے بلند سمجھنا ہے جہاں تک انسان کا تصور و خیال پہنچ سکتا ہے، اور اس کو نقص و عیب سے منزہ سمجھنا ہے۔

مگر صاحب روح اللہ تعالیٰ نے مناسبت و عدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو متفقہ نہیں اور ”ید و قدم“ وغیرہ مادیت کو متفقہ ہیں۔ قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اُس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم۔ (یو اور النوار ص ۶۱۵ تا ۶۱۷ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور)

7.5: نواب صدیق حسن خان کا ضعیف احادیث سے

استدلال

نواب صدیق حسن خانؒ نے اپنے عقیدہ کے اثبات میں جن احادیث سے استدلال کیا ہے:

۱۔ جمع کے دن کی فضیلت سے متعلق مروی ہے: یہ (جمع) کو ہی دن ہے جس دن تیرا برکت والا رب عرش پر بلند ہوا (رواہ الشافعی فی مسند)

اس حدیث میں استواء کی کمال صراحت ہے، بلکہ اس میں استواء کے دن کی قید بھی مذکور ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

جس حدیث پر یہاں عقیدہ کا مدار ہے۔ اسی کتاب کے محشی نے بھی خود ہی لکھ دیا ہے کہ اس کی سند میں ”ابراہیم بن محمد“ راوی سخت ضعیف ہے۔

۱۔ سنن ابی داؤد کی یہ حدیث نقل کی ہے:

”تجھ پر انیسویں ہے! کیا تو جانتا ہے کہ اللہ کی کیا شان ہے؟ بلاشبہ اس کا عرش اس کے

آسمانوں پر اس طرح ہے۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے قبے کی سی شکل بنائی اور فرمایا: بیشک عرش الہی چرچار ہا ہے جیسے پالان اپنے سوار سے چہ چراتا ہے۔

۱۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عرش الہی تمام آسمانوں کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ حدیث گویا آیت استواء کی تفسیر ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

خود محشی نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اس کی سند میں ”جبر بن محمد“ مستور اور ضعیف ہے۔

۱۱۔ حدیث: جس میں ان کبریوں کا ذکر ہے جس پر عرش رکھا گیا ہے۔ اس حدیث میں آسمانوں کی کثرت اور مسافت بیان کرنے کے بعد فرمایا:

پھر اللہ اس سے اوپر ہے۔

۱۲۔ اس حدیث میں بھی جہت فوق اور استواء کی کمال صراحت ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵، ۱۳۶)

محشی نے یہاں بھی فرمایا ہے کہ اس کی سند میں ”عبد اللہ بن عیمرہ“ ضعیف ہے اور سلسلہ سند میں انقطاع ہے۔ نیز اس کی سند میں ”ساک بن حرب“ بھی غلط ہے۔ لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

نوٹ ۱۔ ان دونوں احادیث پر مفصل تحقیق میری دوسری کتاب: ”التَّحْقِيقُ فِي الرَّكْعَةِ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أَلَمْ نُخْلُقْ عَلَى الْغُرُوشِ اسْتَوَى“ استواء علی العرش کے باب نمبر 5 میں بیان کر دی گئی ہے۔

۱۷۔ اسی طرح کے عقائد کو نواب صدیق حسن خانؒ نے ایک دوسری کتاب ”حفظ الشریعہ فی بیان عقیدۃ اہل الاثر“ لکھی ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ وَقَدْ ثَبَتَ بِالْأَدَلَّةِ الصَّحِيحَةِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، وَسَبْعَ أَرْضِينَ، بَعْضُهَا أَسْفَلَ مِنْ بَعْضٍ. وَبَيْنَ الْأَرْضِ الْعُلْيَا وَالسَّمَاءِ الدُّنْيَا مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ وَالْمَاءُ فَوْقَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا السَّابِعَةِ وَعَرْشُ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ فَوْقَ الْمَاءِ. وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ مَوْضِعَ

قدمیہ

۲ وهو على العرش فوق السماء السابعة، دونہ "حجب من نار ونور وظلمة" وما هو أعلم به۔

۳ فإن احتج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل: "وَنُحِشُ اقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (ق: ۱۶)۔ وبقرولہ: "مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِي ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا" (المجادلة: ۷) ونحو هذا من متشابه القرآن فقل إننا يعني العلم لأن الله عز وجل فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله وهو بائن من خلقه، لا يخلو عن علمه مكان، وليس معنى ذلك أن الله في جوف السماء، وأن السماء تحصره وتحويه فإن هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها بل هم متفقون على أن الله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته۔

(قطب الشمر في بيان عقيدة أهل الأثر، ص ۳۹، المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري البقنوجي (المتوفى ۱۲۱۳ھ)۔ الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ والکلی صحیح سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا جو ایک دوسرے کے اوپر ہیں۔ اور سات زمینوں کو بھی بنایا جو ایک دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہیں۔ اوپر والی زمین اور آسمان دنیا کے درمیان فاصلہ پانچ سو سال کی مسافت کا ہے۔ ہر آسمان کا دوسرے آسمان کے لحاظ سے پانچ سو سال کی مسافت کا زمانہ ہے۔ اوپر والے ساتویں آسمان کے اوپر پانی ہے۔ پانی کے اوپر رطوبت کا عرش ہے۔ اللہ عزوجل عرش پر ہیں اور کرسی اس کے ذرا نیچے آگ اور اور ظلمت

کا حجاب ہے۔ اور وہ کچھ ہے جس کو وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔

تفسیر جیسا کہ پچھلے باب میں یہ بیان کر دیا گیا کہ یہ عقیدہ تقسیم بود و نصاریٰ سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ مضامین بود و نصاریٰ میں سے مسلمان ہونے والے لوگوں، خصوصاً حضرت کعب احبارؓ نے بیان کیے تھے۔ بعض راویوں کے سوہ فہم اور غفلت کے سبب یہ مرفوع یا موقوف اقوال بتا دیئے گئے۔ محدثین کرامؒ میں سے محتاط علماء خصوصاً حضرت امام بخاریؒ نے اس پر تنبیہ بھی کر دی ہے۔ لہذا عقائد کے معاملہ میں ان سے بالکل احتساب ضروری ہے۔

6. 7: نواب صدیق حسن خانؒ کا ضعیف اقوال سے

استدلال

i نواب صدیق خانؒ نے اپنے مسلک کی تائید میں امام ابن خزیمہؒ کا قول نقل کیا ہے۔ جو کوئی اس بات کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے تو وہ کافر ہے۔ اس سے توبہ کر دائیں۔ اگر وہ توبہ کرے تو بہت اچھا، ورنہ اس کی گردن ماریں۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۹)

تفسیر امام ابن خزیمہؒ کا یہ عقیدہ اور اس کے علاوہ کئی عقائد جو جمہور امت سے ہٹ کر ہیں، ان کی مفصل تحقیق اور ان کا اپنے عقائد پر نام ہونا میری دوسری کتاب "التفسیر فی الرد علی عقائد أهل النجسين والتشبيه" مضامین متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد کے باب نمبر 4 میں بیان کر دیا گیا ہے۔

ii نواب صاحبؒ نے (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵، ۱۳۶) لکھا ہے کہ امام رازیؒ نے کہا ہے: "میں اللہ تعالیٰ..... تو وہ میرے پچانے کی طرح پہچان لے گا۔"

اس سے شاید یہ تاثر دے رہے ہیں کہ حضرت امام فخر الدین رازیؒ مفسر قرآن نے یوں کہا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ امام رازیؒ نے تو عقیدہ تشبیہ و تقسیم کے خلاف اپنی

تفسیر میں بہت ہی مفصل کلام کیا ہے۔ اور اپنی کتاب اس اس نقد میں تو اسی عقیدہ تجسیم و تشبیہ کے رد میں ہی لکھی ہے۔ نخی نے حاشیہ میں اس کے حوالہ کے لیے کتاب العلو امام الذہبی (ج ۱ ص ۱۸۷ تا ۱۸۹) کا حوالہ دیا ہے۔ وہاں بیان کردہ مضمون بالکل نہیں ہے۔ وہاں امام ابو زرہ رازی کے اقوال ہیں جن میں یہاں بیان کردہ عقیدہ بالکل نہیں ہے۔

سید محمد یوسف بلگرامی نے لکھا ہے: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں۔ یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۲)

یہاں کس طرح جمہور اُمت کے خلاف عقیدہ اپنایا گیا ہے۔ اس میں ”بذاتہ“ (اپنی ذات کے ساتھ) کی قید خود ساختہ اور جمہور اُمت کے خلاف ہے۔ کیسی صراحت سے عقیدہ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔ تفصیل کے لیے اسی باب نمبر کا حصہ ۱ و ۲ اور ۷.2 ملاحظہ فرمائیں۔

نواب صاحب نے اس طرح کے بے شمار چیزیں لکھ دی ہیں۔ یہاں اتنے پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے۔

نواب صاحب نے اپنے جملہ عقائد شیخ عثمان بن سعید الجزری دارمی (المتوفی ۲۸۲ھ)، شیخ عبد اللہ بن امام احمد (المتوفی ۲۹۰ھ)، شیخ ابن خزیمہ (المتوفی ۳۱۱ھ)، حافظ ابن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) اور حافظ ابن قیم (المتوفی ۷۵۱ھ) کی کتابوں سے اخذ کیے ہیں۔ ان کی مفصل تفصیل اور ان کا رد میری دوسری کتاب: ”الْتَنْقِيْةُ فِي الرَّدِّ عَلٰی عَقَائِدِ اَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: ”صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد میں درج ہے۔

وَهَذَا آخِرُ مَا أُرَدُّهُ. رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا. إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. وَتَبَّ عَلَيْنَا. إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ عَالَمٍ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ.

اعجاز احمد اشرفی

منگل، ۱۵۔ صفر ۱۴۲۳ھ بہ مطابق ۸۔ دسمبر ۲۰۱۳ء



دار التعمير

ازدیت الاسلامیہ پشاور

0301-4441805